m

System
der innern
Staatsverwaltung,
und der
Gesetzpolitik,

von

Karl Friedrich Wilhelm Gerstäcker,
der Rechte Doctor, Königl. Sächs. Oberhofgerichts- und Consistorialadvocaten, auch Privatdocenten der Rechte auf der Universität Leipzig.

Zweite Abtheilung.

Leipzig, 1819,
bei Wilhelm Lauffer.

(III)

Zweite Hauptabtheilung

des ersten Bandes.

Allgemeine Grundsätze der Staatsverwaltung und Gesetzgebung.

Antequam ad populares leges venias, vim istius coelestis legis explana; ne aestus nos *consuetudinis absorbeat*, et ad sermonis morem usitati trahat.

Cic. de leg. 1. 2. c. 9.

Erster Abschnitt.

Ueber die wichtigsten Hülfsmittel für die Verwirklichung der Rechtsidee im Staat ausser dem Zwang, oder über das Verhältniss der Religion, der schönen Kunst, der Wissenschaften, der die Naturkräfte beherrschenden Gewerbe und Künste und des sie beseelenden Handels zum Staat, blos als Garant der Rechte betrachtet.

Aechte Souverainetät (s. Seite 70 — 106.) ist über das, was in allen selbst den vorzüglichsten Staaten der Wirklichkeit »Oberherrschaft, Machtvollkommenheit, Souverainetät, Staatsweisheit« u. s. w. genannt wird und von jeher genannt worden ist, eben so unendlich erhaben, als ächte, vollendete Tugend über den moralischen Zustand Aller, selbst der Besten, die von jeher die Zierden des Menschengeschlechts waren. Aber so wie es Unvernunft und lasterhafter Kleinmuth wäre, wegen der unendlichen Höhe der Tugend allem wahren, d. i. *handelnden* und *thatenvollen* Streben nach der Göttlichen zu entsagen, und sich ohne (rastlos fortzusetzende) Versuche der Annäherung an sie in den unendlichen Abgrund der Sinnensklaverei (S. 59 f. 175 ff. 186.) zu stürzen; eben so würden die Herrscher die grösste eigene Verworfenheit und die tiefste Verachtung alles Heiligen und Göttlichen im Menschen, das sich bei der Unterdrückung der Rechte unmöglich

entwickeln kann, sondern nothwendig entweder im Keime ersticken, oder doch in seiner Fortbildung gehemmt werden muss, (s. S. 172 — 183.) verrathen, wenn sie, diese berufenen Schützer der Rechte und Vollzieher des Rechtsgesetzes auf Erden, das rastlose Streben nach jener »ächten Souverainetät« unter dem Vorwande der Unerreichbarkeit aufgeben, und die ihrem Schutz anvertrauten Staaten durch eine von jenem Streben ganz verlassene und entseelte Verwaltung in die Abgründe der Tyrannei, der Rechtlosigkeit, der Verwilderung und — *Bestialität* hinabstürzen wollten. Fühlen sie sich aber einmal von einem edeln Streben in Bezug auf ihre Völker beseelt, so kann der Gegenstand dieses *Strebens* keine mittlere Stufe der Vollkommenheitsleiter, sondern (Seite 105, 207.) nur die höchste d. i. die vollständige Erwerbung der Cardinaltugenden ächter Souverainetät seyn.

Allein wie ist es bei dem besten Willen möglich, ächte Souverainetät zur Seele der wirklichen Staaten zu machen? wie ihrer Basis und einzigen Tendenz, dem Rechte, über alle, das tausendgestaltige Unrecht begehrende und rastlos erstrebende Leidenschaften (s. S. 261 ff.) das Uebergewicht zu verschaffen?

Der Staat, als der ewige Garant aller Rechte, hat zwei Hauptfeinde zu bekämpfen, (S. 260.) den bösen Willen der Menschen, als die Quelle aller Rechtsverletzungen oder Verweigerungen des zum kraftvollen Schutz der Rechte Erforderlichen, und das Widerstreben der Natur, ohne deren (durch Wissenschaften und Künste bewirkte) Abhängigkeit vom menschlichen Wollen kein wahrer Schutz der Rechte möglich ist. Bezähmung, ja Veredlung des bösen Willens der Menschen, Bezähmung der Naturkräfte durch Wissenschaft und Kunst sind also die beiden Hauptrichtungen der Staatsthätigkeit, wenn sie dem Recht die Herrschaft im Staate zu verschaffen beabsichtigt.

Der Wille wird (ausser dem Zwang und der Furcht vor Strafen) vom Unrecht am gewissesten und *dauerhaftesten* durch Religiosität, durch wissenschaftliche Aufklärung, durch ästhetische Bildung, durch gemeinnützige Thätigkeit, durch Erhebung über zu drückende äussere Lagen zurück gehalten; die Natur dem Willen der Staatsmitglieder und Herrscher durch Wissenschaften, Künste, Ge-

werbe, und den alle Bedürfnisse herbeiführenden und vertheilenden Handel dienstbar gemacht. Wie dieses geschehe, wie also die *wahre* Verwirklichung der Rechtsidee von allen diesen Gegenständen als *nothwendigen Bedingungen* abhange, muss, da es nicht von selbst einleuchtet und Vielen zweifelhaft scheint, vorher entwickelt werden, ehe es möglich ist, das Gebäude der (zum Theil auf diese Entwickelung mit zu gründenden) allgemeinen Principien der Staatsverwaltung und Gesetzgebung auf den bisherigen Fundamenten zu errichten.

Der Vf. wird demnach im gegenwärtigen *ersten* Abschnitt

A) vom Verhältniss der religiösen Weltansicht und ächter Religiosität zur Ausführbarkeit des Rechtsgesezes;

B) vom Einfluss der schönen Kunst, so wie

C) dem der Wissenschaften auf Begründung und Befestigung des Charakters der *Rechtlichkeit* und auf die Rettung des Staats aus allen Gefahren, endlich

D) von dem Zusammenhang der Totalität der Gewerbe und ihrer Seele, des Handels, mit der Garantie der Rechte seine Ueberzeugungen mittheilen, dann im *zweiten* Abschnitt die höchsten Principien des Vernunftrechts, nach welchen der ursprüngliche, *von der Staatsgewalt so viel als möglich zu schonende, von ihr so wenig als möglich zu beschränkende, und daher genau zu erforschende Umfang* der Rechtsgebiete bestimmt werden muss, entwickeln (eine zwar trockene, aber in seinem auf das Rechtsgesetz *als Fundamentalidee* gestützten System der Gesetzgebung *unvermeidliche* Untersuchung, welche jedoch so viel als möglich durch Ableitungen mehrerer aus jenen Principien resultirender Hauptgrundsätze des römischen Rechts, *dieser wichtigsten Quelle aller neuern Gesetzgebungen*, belebt, und zugleich gegen den Verdacht leeren Wortkrams geschützt werden soll), hierauf im *dritten* Abschnitt die allgemeinen Principien der *gesammten Staatsverwaltung* aufstellen, im *vierten* mit ihnen das System der schlechtesten Regierung, als das böse Ideal der Staaten und als Bezeichnung *der* Tiefen, in welche jeder stürzen kann, welcher nicht unermüdet nach dem

entgegengesetzten Ideal ächter Souverainetät strebt, contrastiren lassen, hierauf im *fünften* Abschnitt die allgemeinen Principien *aller Gesetzgebung* darstellen. Ist dieses geschehen, so werden alsdann die *wichtigsten Grundsätze aller einzelnen Theile der Gesetzpolitik*, — die der Polizeiwissenschaft, der Criminal-, Civil - Prozessgesetzgebung und der Staatsorganisation, — in *fünf* Abschnitten folgen, von welchen der *sechste*, als der den Principien der Polizeigesetzgebung und Polizeiverwaltung gewidmete um deswillen am weitläuftigsten ausfallen muss, weil des Verfassers Ideen in dieser Wissenschaft am meisten von den gangbaren abweichen, auch die Polizei nach Seite 228 f. beinahe die ganze innere Verwaltung befasst, mithin für diese die Hauptquelle von Principien ist. Dem Versprechen Seite 37. gemäss soll dann der *eilfte* Abschnitt eine streng systematische Uebersicht aller dargestellten Ideen und Grundsätze enthalten. Eine *kurze* Kritik der hauptsächlichsten abweichenden Systeme über Staatsverwaltung und Gesetzgebung wird, *als Anhang*, den gegenwärtigen ersten Band beschliessen.

A)

Über das Verhältniss der Religion zur einzig wahren Tendenz des Staats, der vollständigen und ewigen Rechtsgarantie.

Welchen unendlichen Werth für den Staat, als Beschützer der Rechte, die Allgemeinheit ächter Religiosität habe, wird zwar *durch die Schilderung des wahrhaft religiösen Gemüths* am einleuchtendsten. Da aber das letztere ohne die zur religiöseu Weltansicht nöthigenden *Vernunftgründe* als haltungslose und vorübergehende Schwärmerei, und sonach als untauglich zur *dauernden* Unterstützung des Rechtsgesetzes erscheinen könnte, so wird es nöthig seyn, erst diese Gründe zu entwickeln, und dann die Schilderung des ächt religiösen Gemüths folgen zu lassen. *Beides in Verbindung muss die hohe Wichtigkeit der Vielheit solcher Gemüther für den Staat* ausser Zweifel setzen. *Diese Untersuchung ist für das gegenwärtige Werk noch von einem ganz besondern In-*

teresse. Die Deduction des Rechtsbegriffs, *mithin die Basis des gegenwärtigen Systems*, blieb Seite 194. bei der Enthüllung des Schlusssteins von dem ganzen Gebäude stehen, und verschob sie auf einen andern Ort. Das Recht, sahen wir S. 208., sei ohne den Glauben an ein ewig wachsendes, vom Weltgeist nach sittlichen Gesetzen beherrschtes Geisterreich ein haltungsloses Unding. Es ist Zeit, diesen dort nur angedeuteten Satz hier vollständig zu rechtfertigen, und *so die Deduction des Rechts zu vollenden; mit dieser Vollendung aber das System der Staatswissenschaft und Gesetzpolitik auf unwandelbare Fundamente zu stützen.*

Die Staatswissenschaft muss sich bei der Betrachtung und Würdigung aller für den Staat wichtigen Gegenstände in die Höhe *des Wesentlichen und Unvergänglichen* erheben. (S. 66 f.) Wenn sie demnach das Verhältniss der Religion und des Cultus zum Staat erwägt, darf sie in keinem der Systeme religiöser Meinungen, welche im Lauf der Jahrhunderte bei den Völkern der Erde geherrscht haben oder noch herrschen, partheyisch befangen seyn. Sie muss dem Princip »unter der Hülle *aller Religionen* liegt *die wahre* Religion *verborgen* »beipflichtend, jenen hohen und festen Standpunct erstreben, von welchem herab alle Religionen, die je waren und noch sind, als höhere und tiefere Stufen zum Tempel der ewigen Religion erblickt werden, d. i. den Standpunkt der unvergänglichen Vernunft und ihrer Offenbarungen. Diese müssen ja wohl, wenn alle Meinungen vergangener Zeit gleich Kinderträumen verschmäht sind, von der fernsten Zukunft und von allen künftigen Geschlechtern geachtet und anerkannt werden! Nach ihnen muss daher die Staatswissenschaft jede Religion prüfen, nach der grössern oder geringern Aehnlichkeit einer jeden mit ihnen muss sie die Frage entscheiden,« wie sich der Staat gegen jede zu verhalten, ob er die eine blos zu dulden, ob er für eine andere sich lebhafter zu interessiren (sie zur herrschenden Kirche zu erheben, oder als solche zu achten), ob er eine dritte, als dem Staate gefährlich, wo nicht ganz zu unterdrücken, doch zu bewachen, und auf alle Art unschädlich zu machen, ob er eine vierte von ihren dem Staatszweck nachtheiligen Irrthümern

(es versteht sich ohne *gewaltsame* Mittel!) zu reinigen habe u. s. w.

Der wahrhaft weise Herrscher (Seite 77 — 106.) *verachtet weder die roheste* Religion, *noch überschätzt* er die (relativ) *vollkommenste.* Auch die erstere kann verwilderten Menschen, ja Thieren in Menschengestalt die entfernte Veranlassung zur freiwilligen Zähmung ihrer Begierden, zur Richtung des Seelenblicks auf etwas über blossen Sinnengenuss Erhabenes, zur dunkeln Ahnung des Unsichtbaren und Ewigen werden, und sie *auf die erste Stufe eines unendlichen Fortschreitens zur Selbstveredlung* erheben. Auch die letztere kann, wenn keine Kritik von dem höhern, unveränderlichen Standpunct der Vernunft herab über sie wacht, bei ihrem Durchgang durch so viele selbstsüchtige, verderbte, abergläubische, schwärmerische Geister getrübt und verunstaltet werden, und endlich zu Lehrsätzen und Maximen herabsinken, welche Sittlichkeit und Recht untergraben, und statt den Seelen innern Frieden, dauernde Achtung der Rechte aller Menschen, und klare Ansichten der irdischen Dinge mitzutheilen, die Staaten durch Religionshass, Verfolgungswuth und Aberglauben zerrütten. Auch abgesehen von alle dem muss der Geist des Herrschers schon um deswillen gleichsam über allen Religionen *in der Höhe völliger Unpartheylichkeit* schweben, *damit es ihm nicht etwa* wie z. B. einem Justinian *) und so vielen Tyrannen, welche ihm hierin glichen, *je in den Sinn komme, Streitigkeiten subtiler und herrschsüchtiger Theologen als die wichtigsten Staatssachen zu behandeln und Abweichungen der Meinungen von üblichen Lehrsätzen wie Verbrechen und Schandthaten, ja grausamer noch als diese, zu bestrafen!*

---

*) Wie schauderhaft sind die Regierungsmaximen, welche dieser Tyrann in Betreff heterodoxer Religionsmeinungen im ersten und fünften Titel des ersten Buchs des Codex (de summa trinitate und de haereticis) so ganz unverholen als die seinigen äussert, oder die er doch wie die Maximen eines Constantin, Gratian, Valentinian, Theodosius, Marcian u. s. w. genehmigt und autorisirt!

§. 1.

Gründe für die Nothwendigkeit der religiösen Weltansicht (des Glaubens an Gott, Willensfreiheit und Unsterblickeit) *als der letzten Basis der Heiligkeit des Rechts (und also auch des Staats).*

Die Schilderung des religiösen Gemüths nach seinen Grundzügen würde, so herzerhebend auch der Blick in das schöne Innere desselben, und so wünschenswerth die Vielheit solcher, oder doch ihm ähnlicher Gemüther für den Staat seyn möchte, demnoch (wie bereits erinnert worden,) dem Verdacht leerer Schwärmerei ausgesetzt bleiben, entschlössen wir uns nicht dazu, eine — nicht eben ganz kurze Reihe von Selbstbetrachtungen, *welche das religiöse Gemüth angestellt haben muss, ehe der Vernunftglaube an das Göttliche in ihm wahrhaft lebendig werden kann*, zu belauschen, gleichsam durch die ganze Entstehungsgeschichte dieses Glaubens bis zu seinem Ursprung zurück zu kehren, und so Psyche's inneres Leben von ihrem ersten Erwachen aus dem Sinnentaumel bis zu ihrer innern Vollendung, ja Vergöttlichung fortschreitend anzuschauen. Leser, denen solche Betrachtungen fremd oder zuwider oder doch in einem Werk über Gesetzgebung und Staatsverwaltung unerwartet sind, mögen bedenken, *dass der Beweis für die Heiligkeit des Rechts ohne sie unvollständig und unvollendet*, der Staat und die Garantie der Rechte mithin um nicht viel besser, als eine Chimäre seyn würde! Auch haben (diess sei *solchen* Lesern zum besondern Trost gesagt!) diese Betrachtungen nicht nur auf die *Rückbegründung* (s. S. 36.) vieler Behauptungen der ersten, sondern auch auf mehrere Abschnitte der gegenwärtigen zweiten Abtheilung des ersten Bandes und aller folgenden Bände dieses Werks den bedeutendsten Einfluss. Ist doch der Souverain (Seite 76 — 106.) als eine nach dem Göttlichen strebende, die Nation belebende *Seele* geschildert worden! Sollten also tiefere Blicke in die wahre Natur der Seele nicht zugleich zu tieferen Einsichten in

das Wesen der Staatsverwaltung führen? *) Auf *Verträgen* beruht beinahe das ganze Getriebe des bürgerlichen Lebens! Gleichwohl werden wir im folgenden Abschnitt sehen, dass Verträge *ohne die stete Erhabenheit* des versprechenden und Verbindlichkeiten durch Verträge übernehmenden *Ich über alle Zeitverhältnisse unmöglich* wären. Kann man denn aber irgend Jemanden *ohne Beweis* zumuthen, sich die Seele über alle Zeitverhältnisse erhaben zu denken? *So sehr hängt also die Einsicht in das Alltäglichste von den abstractesten und tiefsinnigsten Untersuchungen ab!*

Hören wir demnach den Betrachtungen des religiösen Gemüthes, ihnen, welche seinen Glauben allmählig ins Leben riefen, geduldig zu! Sie können, als Reflexionen des einzelnen Denkers, natürlich keine andere Form, als die des Selbstgesprächs haben. Wir fassen diesen da wieder auf, wo wir ihn Seite 187. u. 191.

---

*) Wie liessen sich z. B. richtige Grundsätze der Regierungen über *Nationalerziehung* (für welche Filangieri einen den ganzen 5ten und 6ten Band seines Werks über Gesetzgebung anfüllenden Plan entworfen hat, für welche sich die Staaten und Gesetzgebungen der Vorwelt so lebhaft interessirten, über welche man in Deutschland seit Pestalozzi — dieser *in der Erziehung lebendig gewordenen personificirten Kritik der reinen Vernunft* — so viel *experimentirt*) ohne (wenigstens) die Grundzüge einer Naturgeschichte der Seele, und ihrer stufenweisen Entwickelung, wie gehörige Würdigung der Wissenschaften ohne tiefe Blicke in den Zusammenhang aller Bestandtheile des Wissens, wie *ohne die Wissenschaften* Unterscheidung des Aberglaubens und der *Schwärmerei* nach ihren tausend Gestalten, *vom ächten, dem Staate und der Menschheit allein nützlichen Wissen* und von *wirklicher* (nicht erträumter) *Erfahrung* denken? Was würde aber wohl aus einem Staate werden, in welchem es dem Aberglauben, der jetzt mehr als je herrschenden Mystik und Schwärmerei, dem Halbwissen, der *vorgegebenen* Erfahrung gelänge, das *wahre Wissen*, den hellen Verstand, die ächte (durch Experimente erweisliche) Erfahrung verächtlich zu machen, und zu verdrängen? Da alles menschliche Thun, mithin auch die zahllos verschiedenen Arten der Thätigkeit, aus welchen das Ssaatsleben besteht, auf *ächtem Wissen* und auf *wirklicher* Erfahrung *beruht*, so müsste ja auf das Verschwinden desselben sehr bald — *allgemeiner Stillstand dieser Thätigkeiten*, mithin — das Verderben der Staaten folgen!

verliessen. Er hat sich überzeugt, dass, *wenn* absolute Einheit das Gesetz der Vernunft und des Weltalls *wäre*, die Seele des Menschen keinen andern Weg, diese Einheit in ihrem Wirken und Leben darzustellen und zu versichtbaren, haben könnte, als vollständige Herrschaft über die eigennützigen Begierden, dass aber, um zu dieser Herrschaft zu gelangen, äusseres Handeln in der Sinnenwelt, mithin Unabhängigkeit dieses Handelns von der Entgegenwirkung widerrechtlicher Gewalt unentbehrlich, die Unverletztheit des Rechts also die *äussere Bedingung von der Möglichkeit moralischer Befreiung seyn würde*. Hierbei zeigten sich ihm jedoch wichtige Zweifel, z. B. ob vollendete Einheit wirklich das Wesen der Vernunft und des Weltalls sey? ob alle durch das in ihrem Innern sprechende Gesetz zur Sittlichkeit berufene Seelen — alle vernünftige Wesen — durch einen *gemeinschaftlichen* nothwendigen *Endzweck* zu einem *absoluten Ganzen* verknüpft, mithin zur wechselseitigen Enthaltsamkeit vom Unrecht, als dem ersten und wichtigsten Hinderniss der Annäherung zu jenem gemeinschaftlichen Endzweck allgemeiner steigender Selbstveredlung, verpflichtet wären? ob für die Bedingungen, unter denen allein sich eine solche absolute Einheit aller vernünftigen Wesen denken lasse, nämlich für *das wirkliche Daseyn* einer sittlichen Weltregierung, der innern (moralischen) Freiheit, und der Unsterblichkeit, so *überzeugende* Gründe sprächen, dass es *unvernünftig* und also *für vernünftige Wesen unmöglich* wäre, ihnen keinen Glauben beizumessen? »Wäre die Natur,« (so ungefähr würde jener Denker die durch diese Fragen in ihm angeregten Zweifel bis zu ihrem Ursprung verfolgen, und allmählig beantworten,) »das *wirklich*, was sie, *ohne tieferes Nachdenken* betrachtet, *zu seyn scheint*, so wäre es thöricht, von einem Gesetz des Handelns, das vollständige Beherrschung der Begierden fordere, und die höchste Harmonie und Einheit des Innern allen Seelen zur unendlichen Aufgabe ihres Wirkens und Lebens mache, zu sprechen, so wäre es thöricht, sich und andern die Enthaltsamkeit vom Unrecht zuzumuthen. Die Natur wäre dann eine die Willen der armen Erdenwürmer, Menschen genannt, unwiderstehlich mit sich fortreissende, jeden freien Entschluss, jede freie That unmöglich machende Gewalt —

gleichsam eine ungeheuere Spinnmaschine, an welcher die sogenannten Seelen zwar feinere Fäden, als die Stufenreihe der (scheinbar) niedern Wesen hervorbrächten, alle Spindeln aber nur das von Ewigkeit her Bestimmte zu spinnen, unwiderstehlich genöthigt würden, also der eignen freien Thätigkeit ganz unfähig wären. (s. S. 189.) Könnte man alsdann ohne Unsinn noch von Tugend und Laster, *Recht* und *Unrecht* sprechen, *oder den Staat, als den Verbanner alles Unrechts möglich oder nützlich finden?* Lässt sich eine Spindel bestrafen, wenn sie dem Zug der Maschine folgend, thut, was sie nicht unterlassen kann? oder wäre es klug, Rechtsverletzungen und böse Thaten hindern zu wollen, die denn doch, *als Erzeugnisse der ewigen Nothwendigkeit*, durch kein Entgegenwirken gehindert werden könnten? oder über Grausamkeiten der Tyrannei zu klagen, und auf Entwürfe zur Verbesserung der Gesetzgebungen und Staatsverwaltungen — *dieser unabänderlichen Schöpfungen des Geschickes* (!!) zu sinnen? oder von der Höhe der Gewalt und der Throne herab den Völkern, *die bei solcher Weltansicht* *) *um nichts besser wären, als Schwärme von Fliegen und Mücken*, die geringste Achtung zu beweisen?« —

»Ist denn aber die gewöhnliche Ansicht der Natur, nach welcher sie als ein von der Seele ganz verschiedenes, im Meer der Ewigkeit schwimmendes, durch den äusserlich und unabhängig von dem betrachtenden Geist vorhandenen unendlichen Raum ausgedehntes Ungeheuer, und sonach als unvermeidliches Schicksal — erscheint, die *wahre*? Wäre freilich die Seele von ihren Begierden und der an diesen hangenden Natur so abhängig, wie die einzelne Welle vom Strohm, so gäbe es *nur eine* Gewalt im Weltall, — das unvermeidliche Schicksal! — Aber ist es wohl *nothwendig*, sich die Seele

---

*) Wir werden im vierten Abschnitt sehen, dass das System der Tyrannei auf einer *grobrealistischen* Ansicht der Welt und des Lebens, von welcher sich das gläubige Gemüth in den nachfolgenden Betrachtungen allmählig losmacht, beruhe, und *auch dadurch* überzeugt werden, dass die Darstellung der *ächten* Staatswissenschaft dieser Betrachtungen *nicht entbehren könne.*

als Sklavin der sinnlichen Begierden, als Sklavin der Natur zu denken? Wie wenn ich die Betrachtungsweise *umkehrte, die Aussenwelt* wenigstens *versuchsweise als Wiederschein der Seele* betrachtete, und auf diesem Wege eine trostvollere Ansicht zu gewinnen strebte?«

»Betrachte ich das, was Natur, Aussenwelt, Universum genannt zu werden pflegt, *genauer*, so erscheint es mir als die *Vereinigung* der Wahrnehmungen, Entdeckungen und Erfahrungen *aller einzelnen Menschen*, die je lebten, und einander *ihr Wissen mittheilten*, in das *Ganze eines allgemeinen Wissens*. Nehme ich in Gedanken von dieser *allgemeinen Natur* (diesem Universum des vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Menschengeschlechts) den Antheil der verschwundenen Geschlechter und ihre Mittheilungen, nehme ich die gegenseitigen Mittheilungen der jetzt Lebenden hinweg, was bleibt dann von dem sogenannten Weltall anders übrig, als *das dürftige Wissen des einzelnen Menschen*, als der beschränkte *Kreis seiner eignen Wahrnehmungen und Erfahrungen?* Die Natur, schliesse ich also, ist, *sofern von ihr als einer allen Geschlechtern der Menschen*, vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, *gemeinschaftlichen* geredet wird, *nur* im *Wissen des Menschengeschlechts* vorhanden, *und dieses Wissen ist ein stets fortgesetztes Gewebe der Mittheilungen aller Denker, ein stetes Sammeln der Beiträge aller einzelnen Menschen, Geschlechter und Zeitalter in eine gemeinschaftliche Erkenntniss. Grösstentheils* ist sie daher in *Büchersälen eingekerkert*; denn diese enthalten (gleichsam als das *Gedächtniss* der Welt!) die ganze aufgefasste und überlieferte Vergangenheit der Natur. Denke ich dieses vereinigte, concentrirte Wissen (Bibliotheken, Denkmähler und lebendigen Verkehr der Geister) hinweg, so verschwindet jene allgemeine, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassende Natur, und es bleibt mir *blos mein individuelles Wissen* — die Spanne Zeit meines eignen Lebens — übrig!«

»Was also Natur, Weltall, Aussenwelt genannt wird, ist *nur* das *concentrirte Wissen* des Menschengeschlechts, und *wenigstens als Ganzes* ausser

diesem Wissen und ohne dasselbe *nicht vorhanden*, es ist *nur* eine *Zusammensetzung* unzähliger individueller Wissen, mithin ein *Kunstgewebe menschlicher Geister* *). Ob, *unabhängig von diesem*, ein *ihm völlig gleichendes Ganzes* vorhanden war und sei, kann *ich unmöglich wissen*, theils weil ich alles, was ich nicht selbst erfuhr, von Andern (Lebenden oder Büchern) mitgetheilt erhalten habe, folglich diesen nur *glaube*, nicht eigentlich *weiss*, theils *weil ich nicht im Stande bin*, die Kenntniss *der* Natur, welche aus diesen Mittheilungen entstanden ist, *mit dem Original*, von welchem Andere ihre Mittheilungen entlehnt haben mögen, (*ihrer* Weltanschauung nämlich) zu vergleichen. «

» Wie ich demnach sehe, ist das *Wissen* von der Natur (das Wort *Wissen* im *strengsten* Sinne genommen) auf die eignen Erfahrungen jedes einzelnen Betrachters beschränkt, alles andere sogenannte Wissen besteht in *Ueberlieferung* und *Glauben*. Die Worte » *Weltall, ewige Natur* « erscheinen mir daher nur als grossprecherische Phrasen, mit welchen menschlicher Stolz seine Unwissenheit oder mangelhafte Kenntniss verhüllt. *Ich sehe mich demnach, um meine Zweifel zu lösen, auf meine eigne Kenntniss der Aussenwelt zurückgewiesen.* Bin ich *nun wohl gezwungen*, die innerhalb der Grenzen meines eignen Bewusstseyns erschienene Natur als ganz losgerissen von diesem Bewusstseyn, und *als allmächtig über dasselbe herrschend zu denken?* «

» Blicke ich mit den angestrengtesten Augen der Rückerinnerung bis in diejenige Periode meiner ersten Kindheit, wo undurchdringliche Nebel jeden weitern Rückblick unmöglich machen, gehe ich von da an **)

---

*) Gleichsam eine colossale Zusammenstellung und Aneinanderreihung zahlloser Spiegel menschlicher Geister, und der in ihnen successiv abgebildeten vielseitigen Gemälde der Aussenwelt!

**) Der einsame Denker holt zwar, *wie es scheint*, etwas weit aus, fängt sein Gedankengespinnst beinahe a gemino ovo an! — Doch wird dieser *Schein* verschwinden, wenn wir ihn bis ans Ende seiner Reflexionen begleiten. Es wird sich dann

den ganzen Umfang dessen, was ich von der Aussenwelt, so wie sie ist, oder vor mir gewesen seyn mag, erfuhr, gegenwärtig glaube oder weiss, mit Aufmerksamkeit durch, so habe ich zwar das meiste davon durch Andere mitgetheilt erhalten, und nur den geringsten Theil selbst erfahren; allein sehr viele (wo nicht alle) *Eigenschaften* der Aussendinge und die mannichfaltigen Abstufungen dieser Eigenschaften konnte mir doch keine Mittheilung kennen lernen; *ich musste sie entweder selbst wahrnehmen, oder auf ihre*

---

zeigen, dass keine einzige seiner Betrachtungen unterbleiben konnte, wenn er anders zu dem Endresultat, der religiösen Weltansicht, wirklich gelangen, Andere zu ihr mit erheben sollte, ja dass sich sogar keine von der ihr angewiesenen Stelle wegnehmen lasse, ohne den Fortgang der Untersuchung und ihr Gelangen zum religiösen Glauben aufzuhalten, oder gar unmöglich zu machen. Auch soll ja ein *Gebäude der ganzen Gesetzgebungswissenschaft*, zu dessen Errichtung der Vf. mitzuwirken wünscht, *kein Kartenhaus*, sondern ein unerschütterlich festes, den Zeiten trotzendes, und daher der tiefsten Grundlegung bedürfendes Gebäude seyn. Was könnte es nützen, an die Stelle der *gangbaren* fehlerhaften Staatsverwaltungsprincipien ein zwar scheinbareres, aber am Ende doch auch *unerwiesenes* zu setzen?

Der Vf. hat die unangenehme Erfahrung gemacht, dass er von den Beurtheilern seiner frühern Schriften oft *so ganz* missverstanden worden ist, dass sie ihn in ihren Relationen *gerade das Gegentheil* von dem haben sagen lassen, was er wirklich gesagt hat. Es dürfte daher auch aus diesem Grunde nöthig seyn, die Fundamente seines Systems bis auf die untersten Grundsteine aufzugraben und zu versichtbaren! —

Dass viele der Gründe, durch welche sich das religiöse Gemüth nach und nach vom groben Realismus losreisst, in Plato's *Theätet* — dieser *trefflichen Vorhalle der Kritik der reinen Vernunft* (wenn dieser tiefgedachte herrliche Dialog anders nicht *noch mehr* ist —) vorkommen, viele in der Kritik der reinen Vernunft, einige in der Wissenschaftslehre, mehrere in Büffons, Helvetius, Pascals, Berkeley's Schriften, (welche alle *dem Theätet* vermuthlich eben so viel, als der Vf. zu danken haben!) wird Kennern der philosophischen Literatur eben so wenig gesagt zu werden brauchen, als dass die successive, auf *ein* Endresultat sorgfältig *berechnete Zusammenstellung* aller dieser Gründe nebst mehreren neuen Ansichten alleiniges Eigenthum des Vfs. sei. — Doch wären es auch blos *jetzt verkannte* uralte Wahrheiten — was schadete diess? Verliert eine Wahrheit etwas von ihrem Werth, weil sie schon die graue Vorwelt einsah?

Kenntniss gänzlich Verzicht leisten. Ehe ich z. B. einen purpurfarbigen Gegenstand erblickt hatte, gieng das, was ich von der Purpurfarbe sprechen hörte, wie ein leerer Schall vor meiner Seele vorüber, ich dachte mir gar nichts dabei, als den Ton des Worts. Man konnte von ihr keine *Beschreibung* machen, sondern musste mich auf Körper, an denen sie sich befände, verweisen, um durch ihren Anblick das selbst zu erfahren, was ich wissen wollte. Als sich ein solcher Körper zeigte, wies man auf ihn und sagte: so wie du die Oberfläche dieses Objects erblickst, so ist das beschaffen, was purpurfarbig genannt wird. *Nun erst kannte ich die Purpurfarbe. Eben so verhielt es sich mit allen übrigen Farben, ich musste sie selbst wahrnehmen, oder sie blieben mir unbekannt.* Die *Unmöglichkeit*, mir *durch Beschreibungen Kenntnisse beizubringen*, zeigte sich auch in Ansehung der Töne, der Gerüche, des Geschmacks und der durch Berührung an den Aussendingen wahrnehmbaren Eigenschaften. Was Glätte, Rauhheit, Weichheit, Härte, Trockenheit, Nässe, Kälte, Wärme an den Objecten der mich umgebenden Welt bedeute, konnte mir ebenfalls durch Begriffe nicht deutlich gemacht werden. Fühle nur jenes Glas an, sagte man, so weisst du, was Glätte, streiche mit der Hand über jenen Felsen, so erfährst du was Rauhheit bedeutet, tauche den Finger in jenes Wasser, so wird dir einleuchten, was Nässe ist u. s. w. Das höchste, was der Unterricht für mich thun konnte, bestand also darin, dass man mich *veranlasste, jene Eigenschaften selbst wahrzunehmen, und wenn ich sie wahrnahm, mir die Benennung mitzutheilen, welche ihm die Sprache willkührlich beigelegt hatte.*«

»Konnte ich *aus keinem Unterricht* diese Eigenschaften selbst kennen lernen, so war diess in Rücksicht ihrer *verschiedenen Grade* gleich unmöglich. Was z. B. dunkler oder lichter, tiefer oder heller tönend, weicher, härter, bitterer, süsser, kälter, wärmer u. s. w. als etwas anderes sei, musste ich *durch Vergleichung meiner eignen Wahrnehmungen unter einander* finden, oder ich hörte, wenn von höhern und niedern Graden einer Farbe, eines Geruchs u. s. w. geredet wurde, nichts als sinnlosen Wortschall.«

»Und wenn auch meine Urtheile über den Geschmack, Geruch, Schall, die Farbe, Härte, Weichheit, Glätte u. s. w. mit den Urtheilen Anderer *den Worten nach* zusammenträfen, so könnte ich doch nicht beweisen, dass sie *in der That* mit ihnen harmoniren. Ob der Zucker dieselbe Empfindung in ihnen errege, ob ihnen der Aether auch blau erscheine, wie mir, ist für mich *so lange unentschieden*, als ich nicht *voraussetze*, dass sie bei gewissen äussern Veranlassungen ganz eben so, wie ich, *empfinden müssen*. *Beweisen* kann ich die Harmonie ihrer Empfindungen mit den meinigen durchaus nicht. *Denn ich kann nicht in ihr Inneres blicken, kann ihre Empfindungen mit den meinigen nicht vergleichen, um die Harmonie oder Disharmonie beider einzusehen.* Auch die Unmöglichkeit dieser Einsicht würde alle Mittheilung über die empfindbaren Prädicate der Dinge unmöglich machen, wenn sie es nicht schon an sich wäre. Ich könnte ja nie wissen, ob die in mir erregte Vorstellung der des Mittheilers gleichkäme, ob mithin seine Kenntniss auf mich wirklich übergegangen wäre?«

»Einzig und allein mir selbst und meiner Beobachtung habe ich also die von diesen Prädicaten und ihren Abstufungen mir erworbene Kenntniss zuzuschreiben, und, da weder einer meiner Mitmenschen fähig ist, sie mir beizubringen, noch ich bei aller Anstrengung im Stande bin, sie einem von ihnen mitzutheilen, so kann aus gleichem Grunde keiner von ihnen die seinige durch Andere mitgetheilt erhalten haben. Jeder Mensch, »schliesse ich also,« weiss das, was er von den *empfindbaren* Eigenschaften der Aussendinge, und den Graden dieser Eigenschaften weiss, nur durch eigne Wahrnehmung, nicht durch Unterricht.«

»Demnach würde es ganz vergeblich seyn, wenn ich mich in diesem Falle *auf die Kenntniss meiner Mitmenschen, als Quelle der meinigen*, berufen, *durch sie den Beweis vom Daseyn jener Eigenschaften der Aussenwelt führen* wollte. *Und diess um so mehr, da ich die meisten jener Prädicate*, z. B. Töne, Farben, Gestalten u. s. w. *schon vorher kennen musste, ehe ich nur Menschen ausser mir wahrnehmen, Unterricht von ihnen erhalten konnte.*«

»Wie entstand nun aber *meine* Kenntniss?«

»Ehe ich die oder jene Speise, diese oder eine andere Flüssigkeit genoss, hatte ich nicht die entfernteste Ahnung davon, welchen Geschmack jede von ihnen gleichsam als Eigenschaft an sich trage. Nur als durch den Genuss bestimmte Empfindungen, denen man die Benennungen süss, bitter, sauer, herbe, lieblich u. s. w. willkührlich beilegte, in mir entstanden waren, erfuhr ich es. Hätte ich also noch niemals saure Dinge geschmeckt, so wüsste ich auch nicht, was sauer, hätte ich noch gar niemals Speise und Trank genossen, überhaupt nicht, was schmeckbar an den Dingen sei. Da mir eine solche Kenntniss auch nicht durch Andere mitgetheilt worden ist, und werden kann, so muss ich demnach urtheilen, dass keine von den Geschmackseigenschaften der Objecte vorhanden seyn könnte, wenn in mir (meinen Mitmenschen oder andern empfindenden Wesen) das Geschmacksvermögen gar nicht existirte oder vernichtet würde. Ich bin daher fest überzeugt, dass Süssigkeit, Bitterkeit, Säure u. s. w. keine an den Aussendigen vorhandene, und mit ihnen zugleich im Raum befindliche Eigenschaften, sondern Zustände in mir selbst sind, die ich aus mir gleichsam herausnehme, und erst auf die Aussendinge als die von ihnen in mir hervorgebrachten Wirkungen übertrage, dass ich also anstatt z. B. zu sagen: »der Zucker *ist* süss,« — gleichsam als wäre diese Eigenschaft in ihm gewesen, und als würde sie in ihm bleiben, wenn weder ich noch sonst ein Empfindender in der Welt wäre, mich richtiger so ausdrücken sollte: der Zucker erregt in mir einen Zustand, den ich süss nenne.«

»Aus gleichem Grunde kann ich den Geruch für keine selbstständige Eigenschaft der Körperwelt halten. Denn ich weiss gewiss, ehe ich in der Nähe dieses oder jenes Gegenstandes diese oder jene bestimmte Empfindung — von der Sprache angenehmer, unangenehmer, süsser, herber Geruch u. s. w. genannt — in meinem Innern wahrnahm, befand ich mich in völliger Unwissenheit darüber, was an den Dingen Geruch sei. Wären also Empfindungen dieser Art nie *in mir* entstanden, so wüsste ich vom Geruch der Objecte gar nichts: durch Andere könnte mir ein solches Wissen (S. 16, 17.) nicht mitgetheilt werden, sonach verschwände

diese Eigenschaft ganz aus der Natur. Ich trage also offenbar Zustände, und Gefühle aus mir selbst heraus, und auf die äussern Dinge über, hefte dieselben gleichsam im Raume an sie an, und halte das, was blos die in dem Umkreis meines Innern vorhandene Folge ihrer Einwirkung auf mich ist, für eine auch ohne diese Beziehung ihnen zugehörige Eigenschaft, wenn ich sage: »diese Blume *besitzt* Wohlgeruch, jene *ist* übelriechend u. s. w.«

»Nur *während* desjenigen Zustandes meines Gemüths, den ich Hören nenne, sind Töne jederzeit vorhanden; vor ihm waren sie *noch nicht*, und nach ihm sind sie *nicht mehr*. Ehe ich den ersten Schall in meinem Leben vernommen hatte, wusste ich durchaus nicht, was tönend sei; und noch jetzt, nachdem allmählich eine Welt der mannichfaltigsten Töne vor mir aufgegangen ist, kenne ich einen Gegenstand seinem Klange nach so lange nicht, als ich sein Ertönen in mir nicht wahrgenommen habe. Unabhängig vom Zustande meines Hörens (vor, nach, oder ausser demselben) ist also der Schall nicht vorhanden. Was könnte er auch an den Dingen selbst seyn, da, wenn ich mein Hören hinwegdenke, von ihm nicht das mindeste bleibt, nichts im Raume beharrt und haftet? Der Ausweg, dass meine Mitmenschen lange vorher, ehe ich selbst bestimmte Töne wahrgenommen habe, sie aufgefasst, und dann von ihrer Existenz mich unterrichtet hätten, ist mir, wie ich weiss, (S. 16, 17.) verschlossen; es bleibt also blos die Ueberzeugung, dass es Selbsttäuschung sei, wenn ich die Töne den Aussendingen als mit ihnen zugleich im Raum befindliche, und von dem innern Zustande des Hörens unabhängige Eigenschaften beilege, und z. B. sage: die Glocke *hat* einen dumpfen Klang, das Glas *ist* helltönend u. s. w. (gleichsam als wäre diess, ohne dass ich erst zu hören brauchte, und vorher gehört hätte, der Fall), da ich doch keinem Objecte die Eigenschaft des Schalls, dass es hell oder dumpf, weich oder hart, schnell vorübergehend oder dauernd u. s. w. töne, eher zuzuschreiben im Stande bin, als ich den Zustand des Hörens in meinem Innern wahrgenommen habe, mithin offenbar das, was blos Bestimmung und Modification meines Geistes ist, auf Gestalten im Raum übertrage.«

»Dass Kälte und Wärme, Nässe und Trockenheit ebenfalls nichts an den Aussendingen sei, folgt aus

gleichem Grunde von selbst. So misstranisch mich aber auch diese Ueberzeugung gegen alle übrigen sogenannten Eigenschaften der Aussenwelt macht, so scheinen mir doch Härte, Glätte, Rauhheit, Weichheit, Schwere, und vorzüglich Ausdehnung mit den Körpern zugleich im Raume zu beharren, und durchaus keine blossen Zustände meiner selbst zu seyn. Der grössere, geringere und verschiedenartige Widerstand, den die Dinge meinen sie berührenden, oder zu bewegen strebenden Organen entgegensetzten, und weswegen ich sie hart, weich, schwer, leicht, glatt, rauh u. s. w. nenne, hafteten — so scheint es — *ausser mir an ihnen selbst*, und *in mir* ist gleichsam als Wiederschein und Bild blos das Gefühl daran. — Unterdessen kann ich doch auch nicht leugnen, dass ich die Gegenstände mit meinen Organen erst berührt, sie erst in Bewegung zu setzen versucht, und die Verschiedenheit ihres Widerstandes *in mir* empfunden haben muss, ehe ich von ihrer Härte, Weichheit, Glätte u. s. w. nur das geringste weiss, dass also mein Gefühl dem Urtheile »dieser Körper ist hart, jener weich u. s. w.« allemal in der Zeit vorhergeht, *und die alleinige Grundlage ist, worauf das letztere beruht.* Denn nur nachdem ich einen bestimmten äussern Widerstand gefühlt habe, sage ich z. B. »der Stahl da ist hart;« wollte man mir es nicht glauben, so könnte ich mich durchaus auf keine andere Erkenntnissquelle dieses Urtheils berufen, als — auf mein Gefühl. Nehme ich dieses hinweg, so kann von Härte, Weichheit, Glätte, Schwere gar nicht die Rede mehr seyn. Dieses Gefühl verweist mich zwar auf etwas ausser mir, als auf seine wirkende Ursache, ist aber *selbst* offenbar blos in mir, dem Fühlenden, ist eine Begebenheit in der Zeit, kein Ruhendes im Raum: *es umfasst nie den ganzen Körper auf einmal, sondern in verschiedenen Momenten immer nur den und jenen Punct an ihm.* Denn will ich erfahren, wie z. B. der in einem andern Punct als hart gefühlte Körper an andern Seiten beschaffen sei, so muss ich ihn in einer Aufeinanderfolge von Zeittheilen an allen Seiten berühren. Das Urtheil: »dieser Stahl ist durchaus hart,« bedeutet also, genau genommen, nichts anders, als: es ist während der successiven Berührungen einer mit dem Namen Stahl bezeichneten Gestalt in allen ihren Puncten, eine

eine Reihe von Gefühlen gleicher Widerstrebungen von aussen, welche ich bei gewissen andern (weichen) Körpern nicht so stark und nicht auf diese Weise wahrgenommen habe, in mir auf einander gefolgt; und ich bin durch die Gleichförmigkeit dieser Gefühle genöthigt worden, sie sämmtlich der beim Berühren im Raum erblickten Figur als ihrer gemeinschaftlichen Ursache zuzuschreiben, mithin das, was doch eigentlich blosse Aufeinanderfolge in mir selbst ist, als im Raume zu gleicher Zeit neben einander ruhende Puncte einer und derselben untheilbaren, über den ganzen Gegenstand verbreiteten Eigenschaft zu betrachten. Umschreibe ich auf eine gleiche Weise das Urtheil: »dieser Körper ist glatt,« so ist der Sinn: »die Folge der bei den successiven Berührungen desselben in mir entstandenen Gefühle blieb sich immer gleich, gieng gleichsam in einer geraden Linie fort, wurde durch keine heterogene Empfindungen (Vertiefungen) unterbrochen.« »Jene Last ist schwer,« kann daher ebenfalls nichts anders bedeuten: als: »ich fühle in mir bei dem Streben, den vor mir befindlichen Körper zu bewegen, einen bestimmten Widerstand.« An dem Orte, von wo aus ich die Bewegung hervorzubringen suche, concentrirt sich jederzeit die Schwere in einem Punct. Dieser Punct ist ein untheilbares Gefühl in mir. Ich verbreite es um deswillen über die ganze Masse als in allen ihren Theilen befindliche Eigenschaft, weil dasselbe Gefühl in mir entsteht, ich mag den Körper nach und nach anfassen und in Bewegung setzen, wo ich will. Die Schwere als Eigenschaft aller Seiten und Theile eines Körpers betrachtet, ist also kein durch einen Raum verbreitetes und in seinen Theilen ruhendes Mannichfaltiges, sondern eine Aufeinanderfolge gleichförmiger Gefühle in mir. Vernichte ich in Gedanken diese Gefühle, hebe ich mein Streben, die Körper in Bewegung zu setzen, auf, so vermisse ich die Schwere sogleich in der Welt. Denn wie könnte ich behaupten, dass sich ein Object mehr oder weniger leicht bewegen lasse, wenn ich überhaupt nie den Versuch gemacht hätte, Bewegungen hervorzubringen? Wie könnte ich von grösserem oder geringerem Widerstand sprechen, wenn ich diesen nie in mir empfunden hätte, da ja keiner meiner Mitmenschen im Stande ist, diese Art von Empfindungen, so wie seine Gefühle über-

haupt durch Unterricht aus seinem Innern in mein Inneres zu verpflanzen, ich mithin nothwendig an meine eigne Beobachtung gewiesen bin.«

»Nach diesen Betrachtungen muss ich auch die Ausdehnung für eine Succession meiner Zustände halten, und sie den Körpern als durch den Raum verbreitetes, und in ihnen ruhendes Bestandtheil absprechen. Ausgedehnt nenne ich einen Körper um deswillen, weil ich bei der Berührung aller Puncte seiner erblickten Gestalt in meinem Organ einen Widerstand fühle. Das Urtheil: »die Ausdehnung der Kugel *A* ist grösser, als der Kugel *B*,« hat daher keinen andern als folgenden Sinn: die Succession von Empfindungen eines äussern Widerstrebens war bei den Berührungen aller Seiten der Gestalt *A* dauernder und länger, hatte gleichsam mehrere Glieder, als die bei den Berührungen der Figur *B* in mir erfolgte Kette von Gefühlen, oder: die Anzahl der bei den zusammenhangenden, keinen Zwischenraum übergehenden Betastungen des Körpers *A* von dem Puncte des Ausgangs an, bis wieder zurück in mir entsprungenen einzelnen Empfindungen war grösser, als bei *B*. *Der Grund*, warum ich meine Gefühle auf die Körper selbst als räumliche Eigenschaften übertrage, *liegt darin, dass ich während der Succession der Berührungsgefühle dieselbe Gestalt erblicke, mithin voraussetze, dass das zugleich gefühlte und erblickte ein und derselbe Gegenstand im Raum sei*; dass er sonach in allen Theilen seiner Gestalt das blos in mir empfundene Gefühl als Eigenschaft besitze« *).

»Wenn also in meinem Innern durch Berührung erblickter Gestalten gewisse Gefühle erst entstanden seyn müssen, ehe ich von Härte, Weichheit, Glätte, Schwere und Ausdehnung als Eigenschaften der Aussenwelt nur die leiseste Ahnung habe; wenn ich einsehe,

---

*) Blindgeborne können einen blos temporellen, keinen räumlichen Begriff von der Ausdehnung haben, ihnen kann sie nichts, als die Aufeinanderfolge von Empfindungen in der Zeit, kein Ruhendes im Raum seyn: die Gestalt ist für sie nicht vorhanden, um daran den Wechsel der Gefühle zu fixiren, und die Aufeinanderfolge der Zeit in die Ruhe und Beharrlichkeit des Raums umzuschaffen.

dass die Vernichtung dieser Gefühle die Vernichtung aller jener Eigenschaften zur unausbleiblichen Folge haben würde, wenn die letztern, gedacht als ausgebreitet über ganze räumliche Massen, nichts anders sind, als äusserlich fixirte Successionen von Empfindungen in mir, keineswegs aber ein im Raum beharrendes, unabhängig von der Folge meiner Gefühle bleibendes, und durch ihn ausgebreitetes Etwas, und ich nun diese Prädicate nebst dem Geruch, Geschmack und Schall als Eigenthum meines Geistes vindicire, so bleibt von der Aussenwelt nur noch die Mannichfaltigkeit der Gestalten, der Raum, in dem sie ruhen oder sich bewegen, die Zeit, welche durch ihre Veränderungen erfüllt wird, der nothwendige Zusammenhang unter diesen Veränderungen, und die Masse von Kräften, deren Einwirkung ich die in meinem Innern wahrgenommenen Empfindungen zuschreiben muss, ohne sie selbst wahrnehmen zu können.«

»Die Gestalt ist denn doch wohl eine von dem Körper unzertrennliche, im Raume selbst haftende Eigenschaft, die folglich vorhanden gewesen ist, und fortdauern muss, wenn ich (und andere lebende Wesen) auch nie empfunden hätten, oder alles Empfinden (jeder innere Zustand) aufhören, und gleichsam der allgemeine Puls der Innenwelt stillstehen sollte. So weit ich in das Dunkel der Vergangenheit zurückblicken kann, war Gestalt das erste, was ich an den Aussendingen wahrgenommen, ja sogar das, wovon ich auf ihr Daseyn im Raum erst geschlossen habe: sie diente mir als Grund, um darauf gleichsam das Gemälde aller übrigen, eben jetzt als blosse Zustände meiner selbst kennen gelernter Eigenschaften aufzutragen. Ehe ich Gestalten erblickt hatte, kam ich nicht auf den Gedanken, etwas Aeusseres anzufühlen, Töne, die blos in meinem Innern auf einander folgten, als ausströhmend von etwas Räumlichen, und als wohnend in ihm, Gerüche, die ich blos in mir empfand, als duftend aus Objecten u. s. w. zu betrachten. *Wollte ich nun die Gestalt vom Körper wegdenken, so gäbe es gar keine Körper mehr: denn die äussern Umrisse und Begrenzungen im Raum machen diese (als abgesonderte, überall in Linien eingeschlossene Ganze) erst möglich.* Sonach versänken mit den hinwegge-

nommenen Umrissen alle Körper. Von der Aussenwelt bliebe nichts, als — der leere Raum, die leere Zeit und die in beiden wohnenden Kräfte, als eine ununterbrochen fortgehende, überall sich gleich sehende, durch keine Abschnitte getrennte, und in einzelne Fächer geschiedene Masse. Die Eigenschaften, welche ich jetzt mit Auswahl nur dieser oder jener Gestalt zuschreibe, würde ich dann der ganzen Masse ohne Unterschied beilegen — würde diese als das einzige äussere Object betrachten müssen, von welchem Töne, Gerüche, Geschmacksempfindungen in mir erregt würden. — Diess ist aber ungereimt; denn ich bin *unwiderstehlich genöthigt*, die ganze Sphäre des Aeussern durch unzählige Grenzlinien in viele einzelne Gebiete zu theilen, und jedem dieser Theile mit Auswahl nur bestimmte Empfindungen als Eigenschaften beizulegen, mithin muss ich auch die Gestalten als unzertrennliche Eigenschaften der Dinge im Raume betrachten, *wenn ich sie nicht etwa ebenfalls für Zustände in mir anzusehen habe, welches mir aber bis jetzt noch nicht einleuchtet!* « —

»Von den Körpern erscheinen mir nur die *Oberflächen und äussern Umrisse*: undurchdringlich verhüllt ist ihr Inneres. *Selbst an den kleinsten Theilen, in die ich eine Masse decomponire, sehe ich nichts als — Oberflächen und umgrenzende Linien.* Jede Gestalt, die ich erblicken soll, muss eine bestimmte Farbe (Licht) haben, so weit sich diese verbreitet, um keinen Punct kürzer oder länger ist die Gestalt. Genau genommen gilt es daher gleichviel, ob ich sage: hier befindet sich eine Gestalt, oder hier sehe ich eine in gewisse Grenzen eingeschlossene Farbe. Denn die erstere ist blos eine durch den Raum ausgedehnte Farbe, und die letztere nichts, als die in einem bestimmten Raum befindliche Gestalt. «

»Behaupte ich also, die Figur sei unabhängig von meiner Empfindung in den Körpern, so bedeutet diess nichts anderes, als: die *Farbe* befinde sich mit ihnen zugleich im Raum, und brauche von mir nicht erst wahrgenommen zu werden, um für ein Bestandtheil ihrer selbst zu gelten. Diess kann ich aber durchaus nicht annehmen. Denn Farben sind (Seite 16.) offenbar blos Zustände und Gefühle in mir, keine durch

den Raum ausgedehnte Inhärenzen der Körper. Denke ich mir das Sehen, *welches doch offenbar nichts anderes, als ein Zustand meiner Seele ist*, hinweg, so kann ich in den Aussendingen und im Raume nicht die geringste Spur desjenigen mehr finden, was ich jetzt an ihnen Farbe und Gestalt nenne. Ich fühle dann blos etwas meiner Bewegungskraft als hart, weich, glatt u. s. w. im Wechsel der Zeit widerstehendes; höre Töne, empfinde Gerüche u. s. w. *Gestalten* sind nicht vorhanden!«

»Je mehr ich hierüber nachdenke, desto einleuchtender wird es mir, dass Farben, und mithin zugleich Gestalten ebenfalls nichts an den Dingen selbst, sondern blos Empfindungen in mir sind, die ich erst auf etwas im Raum, auf eine Ausdehnung von bestimmtem Umfang übertrage. Die Täuschung, die sie mir als räumliche Eigenschaften der Dinge darstellte, enträthselt sich mir nun. Sie, die offenbar blos Empfindungen in mir, und mithin einfache, untheilbare Begebenheiten meines Geistes sind, verbreite ich um deswillen über ein Mannichfaltiges im Raum, weil ich in derselben Aufeinanderfolge von Zeitmomenten, wo mein Organ etwas als ausgedehnt fühlt, immer dieselbe Empfindung einer bestimmten Farbe behalte, und dadurch zu dem Urtheil genöthigt werde, dass in allen Puncten, wo ich successiv eine Ausdehnung von bestimmtem Umfang fühle, auch *die* Farbe sei, welche ich während des Anfühlens in mir empfinde. *Daher war das Anfühlen von jeher das Mittel, wodurch ich mich überzeugte, dass die oder jene wahrgenommene Farbe einem Körper wirklich zugehöre.*«

»Die Gleichzeitigkeit verschiedener, sich bei dem Wahrnehmen wechselseitig unterstützender und mit einander harmonirender Gefühle (von denen das eine immer mehr als das andere die Täuschung, als würden selbständige Eigenschaften der Aussendinge wahrgenommen, hervorbrachte) erregte, und unterhielt in mir die Meinung, als wären Gestalt, Farbe, Ausdehnung, Härte, Weichheit, Glätte, Rauhigkeit, Kälte, Wärme, Nässe, Trockenheit, Schall, Geruch und Geschmack nicht blos Zustände meines Gemüths, sondern wirkliche Bestandtheile der Körper im Raum. *Ich fühlte da, wo ich Farbe sah, Töne hörte u. s. w. in einer Aufeinander-*

folge von Zeitmomenten Ausdehnung, Härte, Glätte u. s. w. *Um deswillen bezog ich die gefühlte Farbe und den gehörten Ton auf die als hart und glatt gefühlte Ausdehnung, und urtheilte nun: die Gestalt, welche ich sehe; und der Ton, den ich höre, ist in dem durch jenen Raum ausgedehnten harten und glatten Körper, z. B. in dieser Glocke.*

»*Mit Befremden nehme ich wahr, dass ich durch alles dieses nicht um einen Punct über meine innern Zustände herausgekommen bin,* die Grenzen meines Empfindens nicht im mindesten überschritten habe. Es fängt an, einsam um mich zu werden; die Aussenwelt wird immer ärmer und ärmer an Eigenschaften, selbst diejenigen sind gleichsam blosse Strahlen meiner Seele, und Wiederscheine meines Innern, von denen ich vorher nie geträumt habe, dass sie etwas anderes, als räumliche Zubehörungen der Objecte seyn könnten. Kann ich Geschmack und Geruch für nichts ausser mir und meiner Empfindung Vorhandenes halten, so muss ich aus gleichen Gründen auch Schall, Härte, Glätte, Schwere u. s. w., ja sogar die Ausdehnung und Gestalt für blosse Gefühle *) in mir anerkennen, und zugestehen, dass ich nicht im Stande sei, etwas ausser meiner Empfindung Vorhandenes, und im Raum ohne sie Befindliches vorzuzeigen, worauf die Namen dieser Prädicate anwendbar wären. Im ganzen Umfange der Aussenwelt von meinem Körper, als dem ersten Puncte, wo sie an das Innere, an die Seele grenzt, an, bis zu dem entferntesten Stern in der Tiefe des Aethers, an unorganischen, organischen, belebten, leblosen, thierischen, menschlichen Gestalten — überall begegnet meinem Gei-

*) Diejenigen, welche (wie auch der Vf.) zwischen Gefühl und Empfindung, Wahrnehmung, Erscheinung, Anschauung und Beobachtung genau unterscheiden, werden hoffentlich kein Aergerniss daran nehmen, dass die Ausdrücke Gefühl, Empfindung, Zustand, hier und in dem folgenden zur Bezeichnung des absoluten Gegentheils wahrhaft äusserer und objectiver Eigenschaften der Aussenwelt willkührlich und abwechselnd gebraucht werden. Es darf ihnen nämlich wohl nicht erst gesagt werden, dass die fast unerträgliche Einförmigkeit des eigentlichen Ausdrucks „Empfindung" die Ursache davon ist.

ste *er selbst*. *Ich* — (oder meine Seele) schmecke, *ich* rieche, *ich* höre so oder anders — *ich* fühle glatt, weich, hart, rauh, schwer, ausgedehnt — *ich* sehe roth, grün u. s. w. in bestimmten Umrissen und Grenzen. Schmeckte, röche, hörte, sähe, fühlte *ich* nicht — so wäre kein Geschmack, Geruch, Schall, keine Farbe, Gestalt, Ausdehnung, Härte, Glätte u. s. w. in der Aussenwelt. *Behaupten etwa meine Mitmenschen, dass sie schon vor meiner Existenz alle diese Eigenschaften an den äussern Objecten wahrgenommen hätten, so sind diese ihre Wahrnehmungen* (welche, wenn ihre Natur anders der meinigen gleicht, ebenfalls nur Zustände in ihnen, nicht Eigenschaften der Dinge selbst seyn können,) *für mich so gut, als nicht vorhanden, da, wie ich eingesehen habe* (S. 16, 17.), *die Kenntniss davon durch Unterricht auf mich nicht übergehen kann, mithin in mir selbst entstehen muss, oder mir gar nicht zu Theil wird.*«

»Beobachte ich die Methode, nach welcher mein Geist bei der Ausstattung der Objecte mit den Zuständen seiner selbst verfährt, so finde ich, dass sie in einem allmählichen Verbinden — im successiven Anheften eines Gefühls nach dem andern an etwas im Raum besteht. Ich empfinde in einer Succession von Zeitmomenten einzelne Widerstrebungen von aussen; ich erblicke zu gleicher Zeit und da, wo ich die Widerstände fühle, Farbe und Gestalt, höre an der erblickten, und als meinem Organ widerstrebend (ausgedehnt) empfundenen Gestalt Töne: ich schreibe demnach der erblickten Gestalt Ausdehnung und Schall, oder umgekehrt, dem gehörten Ton und gefühlten Widerstand die Grundlage einer Gestalt zu, verfahre gleichsam wie der Maler, der eine Farbe über die andere setzt, bis die Figur, welche er hervorbringen wollte, vollendet da steht. *Eine Empfindung mache ich gleichsam zur Stütze der andern, überzeuge mich von der Wirklichkeit erblickter Gestalten, oder richtiger meines Sehens, durch successives Anfühlen aller Puncte und Seiten des Gesehenen, und von der Wirklichkeit des Gefühlten durch das mit der Aufeinanderfolge meiner Gefühle gleichzeitige Sehen. Die vollständige Kenntniss der Eigenschaften eines Objects entsteht durch das Anknüpfen eines Mannichfaltigen*

heterogener Gefühle an ein diese Gefühle hervorbringendes Etwas im Raum, und der Gang, den die Ausbildung dieser Kenntniss von ihrem Ursprung bis zu ihrer Vollendung nimmt, besteht im Fortschreiten von einem Gefühle zu mehreren, dem Aneinanderreihen und allmähligen Versammeln derselben um einen Mittelpunct im Raume.«

»Wenn also die vor der gegenwärtigen Betrachtung für Bestandtheile der Körper von mir gehaltenen Eigenschaften blos an einander gereihte, und mit einander zu einem Object im Raum verknüpfte Empfindungen in mir sind, was ist denn nun eigentlich die Aussenwelt, die doch so gewiss vorhanden ist, als ich selbst?«

»Ohne Zweifel wird die Zeit, deren vorüberfliegende Wogen die unaufhörlich ausser mir wechselnden Begebenheiten und Veränderungen von Körper zu Körper tragen, die Nothwendigkeit im Zusammenhange der Begebenheiten (Causalität), oder doch der Raum und die zahllose Menge der in ihm wohnenden verschiedenen Kräfte dasjenige seyn, was *ganz ohne Zuthun meines Geistes* vorhanden ist!« —

»Die Zeit — so weit ich sie kenne — ist der Zusammenhang (die Einheit — Stetigkeit — Reihe) der Aufeinanderfolge *). Ohne etwas Wechselndes und Aufeinanderfolgendes ist demnach keine Zeit möglich: eben so wenig ohne Zeit ein Wechsel von Begebenheiten. Veränderungen und Zeit machen ein unzertrennliches Ganzes: verschwände eins von beiden aus der Natur, so würde zuverlässig das andere zugleich verschwinden. Denn wo wäre der Zusammenhang und die Stätigkeit der Aufeinanderfolge — wenn sich gar nichts veränderte und aufeinanderfolgte? Wo ein Wechsel von Veränderungen, wenn sich die Begebenheiten nicht unmittelbar an einander fügten, *und es mir, dem Wahrnehmenden, durch ihr Zusammenhangen als Glieder einer Kette möglich machten, sie unter einander zu vergleichen, und dadurch als Veränderungen — als etwas, das an den Dingen vorher nicht, oder nicht so war, zu bemerken?* So würde ich

---

*) Aber nicht der *nothwendige* Zusammenhang: diess ist Causalität.

z. B. durchaus nicht behaupten können, die Beleuchtung eines Körpers habe sich in Dunkelheit verändert, wenn ich die letztere an die erstere nicht unmittelbar anschlösse, sondern zwischen beiden eine Lücke und Kluft annehmen wollte. Dann müsste der Körper immer noch beleuchtet seyn. *Nur aus dem beobachteten Daseyn eines entgegengesetzten Zustandes nehme ich wahr, dass ein vorhergegangener nicht mehr sei — schliesst sich jener an diesen nicht unmittelbar an, so muss ich den ersten Zustand als noch vorhanden betrachten, also die Existenz einer Veränderung leugnen.* Eine an Begebenheiten *leere* Zeit ist demnach ein Unding: will ich ja mit diesem Worte einen Sinn verbinden, so denke ich die blosse *Möglichkeit* darunter, dass künftig wie bisher Begebenheiten in der Zeit sich zutragen werden, von deren Besshaffenheit ich noch nichts weiss, oder die Nothwendigkeit, dass in der Vergangenheit, wohin meine Erfahrung nicht reicht, sich Veränderungen ereignet haben müssen, deren Beschaffenheit mir unbekannt ist. Alsdann liegt aber in dieser angeblichen Leere der Zeit immer eine *vorgestellte* Reihe von Begebenheiten, nur mit der Einschränkung, dass sie mir unbekannt sind.«

»*Alle Veränderungen, die ich in der mich umgebenden Welt wahrnehme, gleiten nur über die Oberflächen der Dinge hinweg, dringen nicht in ihr innerstes Wesen.* Entweder wechseln die Körper mit Beibehaltung aller Eigenschaften ihre Stelle im Raum — bewegen sich — oder es entstehen und vergehen Eigenschaften an ihnen. So gross auch im letztern Falle die Verwandlungen und Umgestaltungen seyn mögen, etwas bleibt doch von ihnen, das jeder Veränderung widersteht und nie verschwindet, ihre Masse (die Materie).«

»Bewegung ist das Uebergehen eines Körpers aus dem von ihm eingenommenen Raum in einen andern. *Um sie wahrnehmen zu können, muss ich zu gleicher Zeit einen ruhenden Gegenstand beobachten*, z. B. die scheinbar unveränderliche Bläue des Aethergewölbes, um das Vorüberziehn der Wolken, die Fixsterne, um die Wandelungen der Planeten, den Horizont, um das (scheinbare) Emporsteigen, Sinken und den jedesmaligen Standpunct von Sonne, Mond

und Sternen, den Grund und Boden der Erde, um die auf ihr sich ereignenden Ortsveränderungen der Körper aufzufassen. Enthielte die Natur kein Ruhendes, so wäre keine Bewegung in ihr: bewegte sich in ihr nichts, so könnte von keiner Beharrlichkeit und Ruhe die Rede seyn. Bewegung und Ruhe sind unzertrennlich, keins ist ohne das andere möglich. *Besteht nun aber die Bewegung im Uebergange einer Gestalt in andere Orte, kann sie nur durch Vergleichung mit ruhenden Objecten wahrgenommen werden, so ist sie, wenn ich es genau überlege, nichts anderes, als ein Wechsel von Empfindungen und Zuständen in mir, keine auch ohne diesen vorhandene Eigenschaft der Dinge.* Denn da Gestalten und Farben, wie ich eingesehen habe, (Seite 24.) einerlei, Farben aber Empfindungen *) in mir sind (S. 16.), so kann die Vergleichung mehrerer Gestalten als ruhender und bewegter nichts als die Vergleichung meiner eignen Zustände (der mannichfaltigen Empfindungen des Sehens) seyn, *und ich komme durch das Erblicken der verschiedenartigsten Bewegungen in der Natur dem wahren Wesen der Aussendinge um nichts näher.* Um deswillen sind aber die Ortsveränderungen der Gestalten eben so wenig, als diese selbst *willkührliche* Combinationen der dichtenden Einbildungskraft, vielmehr muss ich sie der Einwirkung äusserer im Raum befindlicher Kräfte zuschreiben. So wie diese die Empfindung einer Farbe und Gestalt in meinem Innern her-

---

*) Hr. Dr. Stelzer unterscheidet in seiner im vorigen Jahr erschienenen Schrift „über den *Willen*" S. 21. zwischen psychischen und *physischen* Empfindungen. Dass nur die letztern hier gemeint sind, bedarf wohl kaum einer Erinnerung. Jenes Buch ist ein merkwürdiger Beweis, wie unentbehrlich die *wahre* Theorie des Wissens der Gesetzgebungswissenschaft überhaupt und dem Criminalrecht insbesondere sei. Das Resultat der sonst so scharfsinnigen Untersuchungen ist gänzliches Ableugnen aller Freiheit des Willens und die Meinung, dass Verbrechen nur aus irrigen Vorstellungen entspringen — eine Lehre, welche offenbar alle Zurechnung unmöglich macht. Wäre der Vf. noch ungewiss gewesen, ob die gegenwärtigen Betrachtungen in seinem Werk umgangen werden könnten, jenes Buch würde ihn von ihrer Unentbehrlichkeit überzeugt haben. —

vorbringt, so enthält sie auch den Grund, warum die erblickte Gestalt einen Punct des Raums nach dem andern verlässt und betritt, und ihr Verhältniss zu andern wahrgenommenen Figuren in einer Folge von Zeitmomenten ändert. Sondere ich jedoch die äussern Kräfte als unsichtbare Ursachen von ihrer in meinem Innern erscheinenden Wirkung ab, und betrachte die Bewegung an und vor sich selbst, so weit ich sie wahrnehme, so ist sie durchaus nichts anderes, als ein von meinem Geiste hervorgebrachtes successives Trennen und Verbinden seiner eignen Zustände. So urtheile ich z. B. »der Körper *A.* bewege sich, wenn ich seine erblickte Gestalt von einem Theile der hinter ihm wahrgenommenen ruhenden Figur *B.*, den sie vorher deckte, trennen, und nach und nach auf andere ihrer Theile, die Anfangs meinem Auge nicht entzogen waren, im Zusammenhang übertragen muss.« Verschwänden alle Gestalten, so könnte es weder Ruhe noch Fortgang unter ihnen, mithin auch keine Bewegung geben: ohne die Empfindungen der Farben wüsste ich nichts von Gestalten, und ohne dass ich unter diesen Vergleichungen anstellte, könnte ich ihr Ruhen oder Fortwandeln nicht wahrnehmen. Die Gestalten gehören als Empfindungen mir an, das Vergleichen ist ein Act meines Geistes, was könnte denn wohl die Bewegung ausser meinem Geiste seyn, wenn ich von den sie erzeugenden äussern Kräften absehe? An sich selbst offenbar nichts.«

»Alle Eigenschaften, die sich an den Aussendingen äussern, Gestalten, Farben, Geschmack, Geruch, Schall, Nässe, Trockenheit, Kälte, Wärme, Flüssigkeit, Härte, Glätte, Umfang der Ausdehnung sind, wie ich weiss, (S. 17 – 26.) erzwungene Zustände in mir, nichts an den Dingen in Raum. Sollte denn der nothwendige Zusammenhang ihrer Aufeinanderfolge, in welchem ich das frühere Glied Ursache, das spätere Wirkung nenne, etwas anderes seyn, als ein mir zugehöriges, von mir selbst hervorgebrachtes Vergleichen und Verknüpfen des Wechsels jener meiner eignen Zustände?«

»Diess würde ich leugnen müssen, wenn sich nach Absonderung aller Eigenschaften, die offenbar blos Empfindungen in mir sind, an den Dingen noch etwas aufzeigen liesse, was mit Recht als Ursache und Wir-

kung betrachtet werden könnte. *Allein nach einer solchen Absonderung bleibt an ihnen nichts Wechselndes.* Alle Veränderungen ereignen sich nur an denjenigen Prädicaten, die ich sämmtlich als innere Zustände, als Eigenthum meines Geistes anerkannt habe. Denn der leere Raum und die Masse der ihn bewohnenden wirkenden Kräfte (Materie) sind unveränderlich. Verschwände nun mit der Zurücknahme aller meiner innern Zustände die ganze Mannichfaltigkeit der äussern Veränderungen, so müsste sich die von ihnen unzertrennliche Nothwendigkeit im Zusammenhange des Wechselnden (die Causalität) zugleich verlieren. Denn was ist eine Nothwendigkeit in der Aufeinanderfolge und dem Wechsel in gänzlicher Absonderung und ohne etwas, das auf einander folgt und wechselt? *Causalität ist demnach ein Act meines Geistes*, wodurch er die durch äussere Kräfte in sich bewirkten mannichfaltigen Veränderungen seiner eignen Zustände unter einander *vergleicht*, in einen nothwendigen Zusammenhang in der Zeit ordnet, und ausser sich in den Raum versetzt *). «

»Könnte ich diess noch bezweifeln, so brauche ich nur den Versuch zu machen, entweder Ursache und Wirkung ohne allen Wechsel innerer Zustände, *als etwas absolut äusseres*, oder, *ohne den vergleichenden Act meines Geistes* Veränderungen als Causalreihen zu denken. Die Unmöglichkeit, einen von beiden Versuchen zu realisiren, wird alle Zweifel entfernen. Was bleibt im erstern Falle z. B. von dem Urtheile: »die aufgehende Sonne wirkt die Beleuchtung der Natur,« in der Aussenwelt als Causalität übrig, wenn ich alles, was blos Empfindung in mir ist, die Gestalt, den Glanz der Sonne, ihre Bewegung über eine in der Figur einer Halbkugel mir erscheinende blaue Farbe, den Horizont, die damit verbundene Erhellung der Natur, als eines Inbegriffs von Gestalten, absondere, oder eine gleiche Absonderung mit irgend einem andern Causalurtheil vornehme? Offenbar nichts, als die im Allgemeinen vorgestellte Nothwendigkeit des Nachfolgens (der Wir-

*) Es versteht sich, dass hier blos von Causalität, *als Eigenschaft der Aussenwelt*, die Rede ist.

kung) auf ein Vorhergehn (die Ursache) ohne irgend etwas Bestimmtes, das vorhergeht und nachfolgt? Aber wo ist denn diese *allgemeine* Nothwendigkeit der Aufeinanderfolge in der Natur, ohne etwas *bestimmtes*, das aufeinander folgt? Nirgends! Denn überall treffe ich auf besondere Causalreihen besonderer Veränderungen, *Causalität im Allgemeinen ist nirgends*, ist mithin *ein leerer Begriff*, der nur dadurch Beziehung auf die Aussenwelt bekommt, wenn ich ihn auf einen solchen Wechsel von Veränderungen übertragen muss, der durchaus in keinem andern Zusammenhange gedacht werden kann.«

»Denke ich im zweiten Falle von den Veränderungen den Act meines sie unter einander vergleichenden und nach einander stellenden Geistes weg, so ist ein Causalzusammenhang unter ihnen unmöglich. Denn ich kann den Veränderungen nicht eher Nothwendigkeit des Zusammenhangs beilegen, bevor ich nicht dreierlei beobachtet und mit einander *verglichen* habe, den vergangenen Zustand eines Objects, den veränderten gegenwärtigen, und das Thätige, woraus die Veränderung entsprungeu ist. Wie könnte ich z. B. behaupten, »der Schlag meiner Hand auf eine Glocke sei die Ursache ihres Ertönens,« wenn ich nicht die Glocke in drei auf einander folgenden Zuständen, dem der Ruhe, dem des Berührtwerdens durch meine Hand, und dem des Ertönens beobachtet, alle drei unter einander verglichen, dann aber den letztern an den vorletztern angeknüpft hätte? So lange ich eine solche Vergleichung unter den Veränderungen nicht angestellt habe, kann *ich* auch nicht behaupten, dass Causalität in der Aussenwelt sei. Denn gesetzt auch, meine Mitmenschen besässen von ihrem Vorhandenseyn Kenntniss, so würden sie mir diese doch nicht mittheilen können. Es ist ja nach dem Vorhergegangenen eine ausgemachte Sache für mich, dass alles, was sich an deu Dingen ändert, ein Inbegriff von Empfindungen und innern Zuständen ist, und dass die Kenntniss davon aus dem Innern eines Menschen in das Innere eines andern durch Unterricht nicht übergehen könne. Wenn aber diess nicht geschehen kann, so folgt von selbst, dass die Vergleichung dieser Empfindungen unter einander ebenfalls kein Gegenstand des Unterrichts sei. Jedes Individuum muss

daher durch Vergleichung seiner wechselnden Zustände Causalität entweder selbst finden, oder es weiss von ihr gar nichts. Daher kommt es auch, dass, wenn Andere irgend einen Causalzusammenhang behaupten, ich die *Gewissheit* ihrer Behauptung nicht eher einsehe, als ich die Veränderungen, unter denen ich sie annehme, *selbst beobachtet und mit einander verglichen habe.* Ohne dieses würde ich blos blindlings ihrer Autorität folgen. Demnach ist es evident, dass Causalität ohne den vergleichenden und die Begebenheiten ordnenden Act meines Geistes weder vorhanden, noch möglich ist, dass sie mithin jederzeit nur so weit reicht, als ich den Wechsel n einer Zustände verglichen, und den Faden ihres nothwendigen Zusammenhangs fortgesponnen habe. Hiermit stimmt meine Selbstbeobachtung vollkommen zusammen. Je weiter ich in die frühere Periode meines Lebens zurückblicke, desto kürzer und durch Lücken unterbrochener werden die von mir erkannten Causalreihen der Aussenwelt. In der ersten Kindheit gab *blos die Zeitfolge* den Begebenheiten *einige obwohl sehr lockere* Verbindung. Jeder Gegenstand schien eine besondere Welt, deren Veränderungen mit den Veränderungen anderer Gegenstände in gar keinem Zusammenhang stehe. Ich lieh jedem leblosen Körper eine Seele, und ein von allen äussern Einflüssen unabhängiges Leben. Die an ihm sich ereignenden Veränderungen schienen Aeusserungen dieses Lebens, Handlungen jener Seele *). Nach und nach wurde diese Meinung wan-

---

*) Diess ist die Ansicht *wilder* Völker von der Natur: sie ist ihnen eine zahllose Menge von Geistern (*Fetischen*). Jene Ansicht dauert aber auch in *civilisirten* Staaten bei einem grossen Theil der ungebildeten Volksmasse in einer wenig veränderten Gestalt, als Glaube an böse Geister, (an Hexen, Gespenster, Kobolde.) an Zauberei, an Traumdeutung u. s. w. mit *ihren, alle Schritte der Staatsgewalt hemmenden traurigen Folgen* so lange fort, und wird sogar mit der herrschenden Religion amalgamirt, als — die Regierung den abergläubischen, oft vornehmen Pöbel nicht auf denselben Weg zur wahren Naturkenntniss führt, auf welchem wir den einsamen Denker nach und nach zu ihr gelangen sehen. Wie so ganz passt Lucians Spott über sein Zeitalter (in dem vortrefflichen Dialog Tychiades) auch auf unsere in Aberglauben und Mystik versunkene, sogar prophetische Bauern, magnetische Wunderdoctoren, Verkünderinnen des Weltendes und tausendjährigen Reichs u. s. w. nicht verschmähende Zeit!

hend. Ich bemerkte, dass nur dann, wenn an einem Körper sich gewisse Veränderungen ereignet hatten, und sonst nie, an dem andern die Begebenheiten entstanden, welche ich der Selbstthätigkeit des letztern zugeschrieben hatte. Diess veranlasste mich, diesen Begebenheiten verschiedener Körper einen unter ihnen statt findenden innern, nothwendigen Zusammenhang zuzuschreiben. Sie mit allen übrigen Begebenheiten in dieselbe Verbindung zu bringen, kam mir noch nicht in den Sinn. Ich fand blos *hier* und *da* in der Aussenwelt einen Zusammenhang der Erfolge, eine blos rhapsodische Causalität. Je mehr Begebenheiten ich wahrnahm, und vorzüglich je öfter ich selbst Erfolge durch Handeln hervorbrachte, desto öfter fühlte ich die Nothwendigkeit, auch andere gleichsam im Meer der Zeit einsam schwimmende Veränderungen als Ursache und Wirkung zu verknüpfen, die anfangs kleinern Causalreihen zu verlängern, und von ihnen eine Menge anderer gleichsam als Aeste und Zweige *eines* Stammes abzuleiten, bis nach und nach ein unwiderstehlicher Hang in meinem Innern erwachte, nicht nur alle durch eigne Erfahrung als auseinander entspringend wahrgenommene Erfolge zu einem durch innere Nothwendigkeit zusammengehaltenen Ganzen zu verknüpfen, sondern diesen innern Zusammenhang selbst bei Begebenheiten *vorauszusetzen*, die ich einer genauen Prüfung und Vergleichung noch gar nicht unterworfen hatte, ja mich sogar über die ganze Reihe erkannter oder vorausgesetzter Veränderungen zu einer ihr zu Grunde liegenden obersten Ursache emporzuschwingen. In dem Maasse also, in welchem theils der Umfang meiner Empfindungen sich erweiterte, theils die Thätigkeit des Vergleichens und Verbindens der Wahrnehmungen in mir zunahm und wuchs, erweiterte sich auch die Kette der Ursachen und Wirkungen. Anfangs war für mich gar keine Causalität, sondern blos unzusammenhangendes, abgerissenes, isolirtes und nur durch das Band der Zeit oberflächlich zusammengehaltenes Geschehen vorhanden: dann nur einzelne Causalzusammenhänge der und jener Begebenheiten: hierauf setzte ich Causaleinheit bei allen wahrgenommenen Veränderungen, selbst wenn ich die Nothwendigkeit ihres Zusammenhangs nicht geprüft hatte, voraus, und endlich leitete ich

sogar alle wahrnehmbaren Erfolge aus einer nie erfolgten und nicht wahrnehmbaren Wirksamkeit — einer obersten Ursache — ab. Immer war (ich) mein Geist das Veränderungen wahrnehmende, unter einander vergleichende, sie aneinander anreihende, und alle zu einem nothwendigen Ganzen verknüpfende, sich noch über sie selbst erhebende, und gleichsam das Verknüpfen ins Leere hinaus fortsetzende Wesen. Wirkliche Veränderungen meiner Zustände machten immer den Stoff aus, ohne den ich dieses Vergleichen und Verknüpfen gar nicht würde haben bewerkstelligen können. Wenn ich folglich da, wo ich noch keinen Wechsel wahrnehme, dennoch von Ursachen und Wirkungen rede, so drücke ich damit blos das Gesetz meines Geistes aus, unter allen mir etwa künftig vorkommenden Begebenheiten einen innern Zusammenhang suchen, oder über den höchsten erkannten Veränderungen jederzeit noch unbekannte höhere, als entdeckbar voraussetzen zu müssen.«

»Von welchem Gesichtspunct ich auch die Causalität betrachte, als Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft, immer muss ich sie für einen Act meines Geistes, für das von ihm angestellte Vergleichen oder Verknüpfen der Veränderungen seiner Zustände halten. *Von der ganzen Vergangenheit mit ihrem bunten Inhalte heterogener Begebenheiten bleibt nicht das allergeringste, sobald ich meine Fortdauer in Gedanken aufhebe.* Der gegenwärtig von mir wahrgenommene Zustand der Aussenwelt ist stets der feste Punct, von dem mein Rückschreiten in die Vergangenheit anhebt, ist der Grnnd, worauf ihr ganzes Gebäude ruht; sinkt er ein, so stürzt jenes zu gleicher Zeit zusammen. *Vergangenheit ist ja nichts für sich Bestehendes; sie setzt jederzeit ein Wesen voraus, dem sie vergangen ist,* und das ihr Vorübergeflossenseyn dadurch bemerkt, dass es seine oder der Aussendinge *gegenwärtige* Existenz *mit ihr vergleicht* und *von ihr unterscheidet.* So wie Bewegung ohne Ruhe, Veränderung ohne Beharrlichkeit Undinge sind, so ist es Vergangenheit ohne Gegenwart. Sie ist also offenbar ein von mir angestelltes Vergleichen — ein Aneinanderreihen verflossener Zustände an gegenwärtig wahrgenommene, ein verknüpfendes Zurückschreiten — mit-

hin ein Act, ein Wirken meines Geistes. *Was könnte sie auch sonst seyn, die unsichtbar Gewordene, und von der Aussenwelt Entschwundene, sie, die nur noch in der Erinnerung lebt, mithin nur für der Rückerinnerung fähige Wesen, und für diese blos in den Momenten vorhanden ist, wo sie sich wirklich an sie rückerinnern?*«

»Von einer der Aussenwelt bevorstehenden Zukunft — als Vorstellung der an ihre gegenwärtigen Begebenheiten sich anschliessenden Reihe noch nicht erfolgter Veränderungen, kann *ich nur* reden, *wenn ich die Fortdauer meiner selbst*, als des von dem Standpunct der Gegenwart in ihr noch unsichtbares Gebiet hinausblickenden, und, wenn die Glieder ihrer Begebenheitenkette nach und nach erscheinen, dieselben allmählig an den jedesmal gegenwärtigen Moment anreihenden Subjects, *voraussetze*. Nur dem gegenwärtig Existirenden ist eine Zukunft denkbar: denn nur er kann eine Vergleichung zwischen dem, was sich gegenwärtig zuträgt, und den in der Zukunft möglichen Ereignissen anstellen. Nur für den Fortdauernden kann sich eine Zukunft realisiren, denn nur er ist zu dem Urtheil »das, was jetzt sich zuträgt, war vorher nicht« fähig.«

»Von welcher Seite ich also auch immer die Causalität in der Natur betrachten mag, so ist sie eine Vergleichungs- und Verknüpfungsmethode meines Geistes, kein Bestandtheil der Aussendinge.«

»Ohne Etwas, das aufeinander folgt, ist keine Einheit der Aufeinanderfolge möglich: und ohne Veränderungen folgt nichts auf einander. Aus diesem Grunde überzeugte ich mich (Seite 32.), dass die *Zeit* von den Veränderungen unzertrennlich sei. Lege ich mir nun die Frage:

»ob ich sie für ein in der Aussenwelt vorhandenes,
»die Objecte umfliessendes, für sich selbst bestehen-
»des Wesen, oder nicht vielmehr für einen verknüp-
»fenden Act meines Geistes zu halten, und in mein
»Inneres zu setzen habe?«

vor, so kann ich nicht mehr anstehen, von dem letztern überzeugt zu werden. Denn sind Veränderungen und ihre Causaleinheiten ohne ein die erstern auffassendes, vergleichendes, und dann in die letztern ord-

nendes Subject Undinge, so ist diess auch die Aufeinanfolge selbst. Dass die Begebenheit *a.* vorhergehe, und die Veränderung *b.* ihr folge, kann nur ein Wesen beurtheilen, das beide aufgefasst, als Veränderungen durch angestellte Vergleichung bemerkt, und dieser Bemerkung gemäss *b.* nach *a.* gesetzt hat. Denke ich dieses Wesen und (da ich nach S. 14, 17.) *nur méine* Kenntniss der Welt untersuche und untersuchen kann *) — *mich* hinweg, so sind keine Veränderungen, die ja blos meine eignen Zustände enthalten, so ist keine Aufeinanderfolge mehr: an den Aussendingen bleibt von der Zeit keine Spur. Sie als ein besonderes, ohne allen Wechsel der Begebenheiten, und abgesondert von den Objecten existirendes Wesen zu betrachten, kann mir nicht einfallen. Dann müsste sie ein stillstehendes, bewegungsloses Etwas seyn. Diess widerspricht aber ihrer Natur — dem Nacheinanderseyn — der unaufhörlichen Regsamkeit. *Auch könnte ich, wenn ich diesen Einfall hätte, gar nichts Aeusseres aufzeigen, was sie wäre.* Ja, unsichtbar, unhörbar, unberührbar, wie sie ist, dürfte ich sie nicht einmal der Einwirkung äusserer Kräfte, wie die Zustände des Sehens, Fühlens, Hörens — zuschreiben; denn der Grund würde fehlen, der mich allein hierzu berechtigen kann, nämlich das Daseyn eines mir unwiderstehlich aufgedrungenen Zustandes — einer sinnlichen Empfindung. *Wäre sie hin-*

---

*) „Was die Zeit Andern ist, weiss ich nicht. — Wie wäre diess auch möglich? Sie können ihre Zeitvorstellungen *mir nur durch Hinweisung auf Bewegungen der Körper*, mit welchen *bestimmte* Zeiträume abgeflossen sind, z. B. auf den „Tag und Nacht," den Jahreszeitenwechsel, den veränderten Standpunct des Mondes u. s. w. *verständlich machen*, von der Zeit im *Allgemeinen* sind sie nicht im Stande, mich zu belehren. Allein alle jene äussern Begebenheiten und Veränderungen sind doch blos Empfindungen und innere Zustände (Seite 26.), müssen also schon in mir vorhanden seyn, ehe ich die Hinweisung auf sie nur verstehen kann. *Ueberdiess sind meine Mitmenschen und ihre Handlungen selbst nichts anderes, als in der Zeit mir erscheinende Begebenheiten*, könnten folglich gar nicht Gegenstand meiner Kenntniss werden, wenn die Zeitvorstellung nicht schon in mir vorhanden wäre. Ich muss also die Untersuchung über die Zeit nothwendig auf *meine* Kenntniss von ihr einschränken.

gegen der Inbegriff der Veränderungen selbst, so hätte ich volles Recht, sie als Folge der Wirksamkeit äusserer Kräfte zu betrachten. Allein *in ihr verändert sich nichts, jeder ihrer Theile ist allen übrigen vollkommen gleich,* und *nur die darin enthaltenen Begebenheiten sind verschieden.* Ihre gänzliche Abwesenheit in der Aussenwelt, als etwas darin *Wahrnehmbares*, macht es mir daher zur unvermeidlichen Nothwendigkeit, so oft ich sie mir anschaulich machen will, zu solchen Thätigkeiten meines Geistes, wodurch ein Mannichfaltiges von Veränderungen successiv an einander gereiht wird, meine Zuflucht zu nehmen. Z. B. allmählig eine Linie zu ziehen, und die Handlung dieses Ziehens zu beobachten, oder meine eignen Zustände in ein successives Ganzes zu ordnen — (zu zählen). Ausser mir finde ich kein zu diesem Behuf taugliches Object. Wäre nun die Zeit ein äusserer Gegenstand, warum enthielte denn die Betrachtung meiner eignen Thätigkeiten die unerlassliche Bedingung der Möglichkeit, sie mir anschaulich zu machen? Es müsste ja dann unabhängig von diesen Thätigkeiten in der Aussenwelt mancherlei Wahrnehmbares vorhanden seyn, woran sie versichtbart zu treffen wäre. *Ueberhaupt würde sie einen von meinem Geiste unabhängigen Gang in der Natur gehen.* Um ihre Schnelligkeit oder Langsamkeit zu bestimmen, könnte nichts darauf ankommen, ob ich (und andere wahrnehmende Wesen) viel oder wenig Begebenheiten nach einander auffassten: ja, ohne dass irgend Jemand durch das Aneinanderfügen der Veränderungen Zeitreihen bildete, würden sie ablaufen. Nun hängt aber die Schnelligkeit oder Langsamkeit der Zeit einzig und allein von der Zahl und bestimmten Bewegung der bemerkten und nach einander gestellten Veränderungen ab; sie fliegt blitzschnell vor mir vorüber, wenn die Begebenheiten sich drängen und anhäufen, und schleicht schneckenmässig, sobald sie sich verdünnen und sparsamer werden, steht ganz stille, wenn ich gar nicht auffasse — im Schlaf, und lebt mit meiner Thätigkeit im Erwachen wieder auf. Ja ich kann ihr sogar den bestimmten Gang, den sie nehmen soll, durch meinen freien Willen (z. B. in der Musik) vorschreiben, und die Regeln bestimmen, nach denen sie

sich bei ihrem Ablaufen zu richten hat — und sie richtet sich, wie mich die Erfahrung lehrt, auf das genaueste darnach. *Da also ihre Abhängigkeit von meinem Geiste, seinem Auffassen, und dem Wechsel seiner Veränderungen so gross, so sklavisch ist, so kann sie nur in ihm entspringen, und nichts Selbstständiges seyn.* Endlich könnte ich auch, wenn ich sie für ein Object der Aussenwelt halten wollte, weder von einer *Vergangenheit*, noch von einer *Zukunft* sprechen. *Die verflossene Zeit wäre nicht verflossen, sondern müsste noch vorhanden und in der Natur als wirkliches Wesen anzutreffen; die zukünftige nicht zukünftig, sondern schon vorhanden seyn*, nnd in jedem Momente der Gegenwart als Glied der wirklichen Naturobjecte existiren. Nichts ist aber gewisser, als dass die verflossene Zeit aus der wirklichen Welt vernichtet, die künftige in ihr noch nicht vorhanden ist. Mithin kann die Zeit kein Bestandtheil der Aussendinge, sondern muss eine Thätigkeit des Geistes seyn *); als Vergangenheit, ein hervorgebrachtes, beendigtes Verbinden aufgedrungener Veränderungen, das nur noch in der Rückerinnerung des fortdauernd thätigen, in sie rückblickenden, die gegenwärtig aufgefassten Begebenheiten an sie anknüpfenden Geistes; als Zukunft ein wegen mangelnden Stoffs gegebener Veränderungen noch nicht angefangenes Vereinen, eine noch nicht unternommene, mithin auch nicht existirende Thätigkeit.«

»Werfe ich einen prüfenden Blick auf die durch mein bisheriges Nachdenken über die Beschaffenheit der Aussenwelt mir erworbenen richtigern Einsichten, *so ist ein allmähliges, gleichsam stufenweises Fortschreiten meines Geistes vom oberflächlichern Verbinden zu einem immer dichtern, innigern Aneinanderkütten der durch äussere Kräfte in mir bewirkten, und auf diese Kräfte zurück bezogenen Empfindungen unverkennbar.* Nach und nach versammle ich einen Zustand meines Geistes nach

---

*) Sie kann, heisst es in der Kritik der reinen Vernunft S. 67., nichts anderes seyn, als die Art, wie das Gemüth *durch eigne Thätigkeit*, nämlich dieses *Setzen* ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst afficirt wird.

dem andern um diejenigen Oerter im Raum; von wo aus unsichtbare Kräfte auf mein Inneres gewirkt und die mannichfaltigen Empfindungen des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens, Fühlens in mir hervorgebracht haben. Töne, die, als ich sie vernahm, haltungs- und heimathlos im Zeitstrom schwebten, versetze ich in das Innere derjenigen Gestalten, von denen aus ich die Nöthigung, zu hören, empfunden habe. Eben so mache ich es mit den Düften, die ich einathme, und den verschiedenen bei Berührung der Gestalten in mir wahrgenommenen Gefühlen der Härte, Glätte, Dichtheit, Ausdehnung u. s. w. Auf diese Weise wird das, was mir Anfangs als isolirt vorkam, unzertrennliches Bestandtheil bestimmter räumlicher Ganze, diese und jene Gerüche, Töne, Gefühle u. s. w. werden an diese oder jene Gestalten angeheftet, und, gleichsam wie um eine ihnen allen Leben und Haltung mittheilende Seele, um diejenige Kraft gehüllt, von deren Einwirkung ich die gesehene Gestalt, den gehörten Ton u. s. w. als in meinem Innern hervorgebrachte Folge betrachten muss. Den mannichfaltigen Bewegungen der äussern Objecte, so wie den mit ihren Eigenschaften unaufhörlich sich ereignenden Veränderungen *gebe ich zuvörderst blos die rohe, lockere Einheit der Zeitfolge.* Es ist unmöglich, einen Körper als ruhend und bewegt, oder mit entgegengesetzten, an ihm wechselnden Eigenschaften *zugleich* wahrzunehmen. Diess nöthigt mich, seine Bewegung *nach* dem Zustande der Ruhe: die Veränderung *nach* der ihr entgegengesetzten Eigenschaft, an deren Stelle sie tritt, zu setzen, mithin aus dem Mannichfaltigen wechselnder Begebenheiten Einheiten der Aufeinanderfolge oder Zeitreihen zu bilden. Allein damit begnügt der nach absolutem Zusammenhang strebende Geist sich nicht. Es folgt so manches in der Zeit auf einander, was nicht aus einander entspringt, nicht durch innere Nothwendigkeit zusammengehalten wird. Gleichwohl weist jede gegenwärtige Veränderung auf eine frühere, als ihre Schöpferin, zurück, weil das Beharrende, sofern es diess ist, nicht als Veränderung, das Ruhende nicht als Bewegung wahrgenommen werden kann. Ich sehe mich also genöthigt, diejenige frühere Begebenheit, welche in mir die Nothwendigkeit erzeugt, ein wahrgenommenes Ereigniss an sie anzurei-

hen, und aus ihr abzuleiten, aufzusuchen, wenn ich sie in der Wahrnehmung gefunden habe, auf gleiche Weise zu einer frühern zurückzugehen, und so durch die ganze Reihe der für mich wahrnehmbaren frühern Begebenheiten zurückzuschreiten. Sonach knüpft mein Geist die von aussenher in ihm einzeln und isolirt entstandenen mannichfaltigen Empfindungen an bestimmte Puncte und Stellen im Raum, von denen die Nöthigung zu diesen Empfindungen ausging, umhüllt sie mit ihnen als Eigenschaften, bildet aus diesem Stoff einzelne, durch den Raum als geschiedene Eigenschaften - Welten zerstreute Objecte, gibt dem Mannichfaltigen der an ihnen wahrgenommenen Orts- und Eigenschaften-Veränderungen vor allen Dingen die Anordnung und Einheit der Aufeinanderfolge — stellt sie in Zeitreihen, und sucht dann den nothwendigen Zusammenhang der von einem Object zum andern fliessenden Veränderungen auf, bestrebt (wo möglich) die grosse Verkettung aller wahrgenommenen und wahrnehmbaren Veränderungen durch den ganzen Raum zu entdecken.«

»*Von der Aussenwelt sind nun allein noch der Raum und die ihn bewohnenden Kräfte übrig: alles andere, was ihr Anfangs zuzugehören schien, habe ich als Wirksamkeit meines Geistes, als ein Verknüpfen der ihm aufgedrungenen simlichen Empfindungen anerkannt.*«

»Ist denn nun aber auch der Raum, sind denn die ihn bewohnenden Kräfte *wirklich ausser mir vorhanden?*«

»Um etwas absolut äusseres zu seyn, müsste der Raum auch dann noch als ein wirkliches Wesen übrig bleiben, wenn ich alles, was in der Aussenwelt, der mir bisher erworbenen Ueberzeugung nach, Product und Wiederschein meines Innern ist — Gestalt, Farbe, Bewegung, Veränderung, Ausdehnung, und meine eigne Thätigkeit, das Vergleichen und Verknüpfen, zurücknähme.«

»Ich denke mir unter ihm den Gegensatz aller Bewegung und Veränderung; — das Beharrende, Unveränderliche in der Natur, das unsichtbare Band ausser einander bestehender sichtbarer Theile. In ihm verändert und bewegt sich alles, nur er selbst ruht und ist unveränderlich. Er umfasst das Mannichfaltige der Theile, Gestalten, Massen, Kräfte, ist aber dieses Mannichfaltige

nicht sélbst: — Zusammenhang und Stetigkeit macht seinen Charakter aus, Getrenntheit und Lückenhaftigkeit widerspricht seinem Wesen. In ihm wird alles gesehen, gehört, gefühlt — er selbst nur ist unsichtbar, unhörbar, unberührbar. — Was ist er denn also, wenn er nicht der Inbegriff der in ihm ruhenden Puncte, Linien, Umrisse, Gestalten, Massen und Kräfte ist, und weder gesehen, gehört, noch empfunden werden kann? Vielleicht ein für sich selbst bestehendes, von den in ihm enthaltenen Körpern ganz verschiedenes, allein gleichwohl sie umfassendes, in ihnen allgegenwärtiges Wesen — *das grosse Unsichtbare in der sichtbaren Welt?* Alsdann müsste er noch subsistiren, wenn alle Gestalten und Bewegungen, als erzwungene Wirkungen meines Geistes, sich gleichsam von der Aussenwelt in mein Inneres zurückzögen, und sie ihrer Einsamkeit überliessen. *Zuvörderst* müsste *Beharrlichkeit* (Unveränderlichkeit), *als die eine seiner wesentlichen Eigenschaften, ganz für sich bestehen können. Allein das Gegentheil hiervon ist augenscheinlich.* So wie Bewegung und Veränderung von Ruhe und Unveränderlichkeit unzertrennlich sind, *folglich ein Wesen, das jene mit diesen vergleicht, und die erstern dadurch bemerkt, nothwendig voraussetzen*, eben so können umgekehrt Unveränderlichkeit und Ruhe nichts für sich selbst seyn, sondern ebenfalls nur in dem vergleichenden Acte eines sie mit wahrgenommenen Bewegungen und Veränderungen zusammenhaltenden Subjects bestehen. *Denke ich die Thätigkeit meines Geistes, wodurch er Gestalten wahrnimmt*, (Seite 23.) *und ihre Ortsveränderungen durch Vergleichung mit ruhenden Grundfiguren bemerkt*, (Seite 29.) *hinweg, so ist in der mir bekannten Aussenwelt von der Unveränderlichkeit, mithin von der einen wesentlichen Eigenschaft des Raums kein Schatten übrig.*«

»Eben so hängt sein zweites Prädicat, *die Continuität*, von der Thätigkeit meines Vergleichens nothwendig ab, und ist *blos als ihr Product* möglich. *Denn nur* unter *der* Bedingung *kann ich den Raum* (wie ich zu thun gezwungen bin,) als ein ununterbrochen fortgehendes, alle Körper bewegungslos und unkörper-

lich umgebendes, durchdringendes, zusammenhaltendes Ganzes bestrachten — ihm Continuität, Stetigkeit — zuschreiben — *als ich selbst das Wesen bin, welches die einzelnen Theile neben, hinter und über einander ordnet, sie zu Figuren verbindet, eine an die andere anschliesst, und so aus allen ein Ganzes bildet.*«

»Da nämlich alle Gestalten, von dem kleinsten *sichtbaren* *) Puncte bis zur grössten Figur, dem Gewölbe des Aethers, Empfindungen in mir sind, die ich erst auf diese oder jene, mein Inneres bewegende äussere Kraft beziehe, (S. 24, 25.) so kann das Urtheil: »dieser Punct ist höher, der andere tiefer, der dritte hinter, der vierte vor beiden,« oder: »das Ganze dieser neben, über, hinter und vor einander befindlichen sichtbaren Theile — der Körper *A*, — schliesst sich an den Körper *B* und keinen andern an« u. s. w. folglich auch der allgemeine Satz: »es findet unter den Gestalten eine ununterbrochene Beziehung, ein stetiger Fortgang, ein lückenloses Aneinanderhangen (Raum) statt,« nur auf einem Vergleichen der mir abgedrungenen Empfindungen, nur auf einem Nebeneinanderstellen, Ordnen, Verknüpfen, kurz auf einem *Wirken meines Geistes beruhen.* Denke ich mir den Raum *als etwas ohne dieses Verbinden Vorhandenes, so sind alle, die räumlichen Verhältnisse der Körper und die Continuität ihres Zusammenhangs betreffenden Urtheile sinn- und bedeutungslos.* Was bleibt z. B. von dem Satze »dieser Baum ist höher, als der Boden, in dem er eingewurzelt steht, jedoch niedriger, als das hinter ihm befindliche Haus, beide aber schliessen sich am Boden unmittelbar aneinander« übrig, wenn ich meinen anschauenden und vergleichenden Geist wegdenke? Es sind 1) die Gestalten des Baumes, Bodens und Hauses verschwunden — sie gehörten mir als Gesichtsempfindungen zu: (S. 16, 24.) es ist aber auch 2) ihr Neben-, Ueber-, Hinter-, Vor- und Aneinanderseyn nicht mehr, theils weil die Gestalten fehlen, *das Gestaltlose aber nicht neben, über, hinter*

---

*) Der *gestaltlose* mathematische Punct (ohne Länge und Dicke) ist also hier nicht gemeint.

oder vor etwas seyn, mithin keinen Raum erfüllen kann, theils weil das Hinter-, Ueber-, Nebeneinanderseyn auf ein Wesen hindeutet, das nicht nur mehrere Gestalten wahrnimmt, sondern sie auch (nach dem Merkmale ihres Auseinanderseyns) *unter einander vergleicht, und jedem seine Stelle bestimmt.*«

»Wollte ich den Raum dessen ungeachtet noch als etwas ausser mir vorhandenes betrachten, so müsste ich behaupten, dass das Unveränderliche kein Vergleichen mit Bewegung und Wechsel, und die Einheit des Auseinanderseyns kein Mannichfaltiges sichtbarer Theile voraussetze, sondern dass beide *an sich selbst* vorhanden seyn könnten. Die Unmöglichkeit des erstern habe ich eingesehen, und die des letztern ist eben so offenbar. Denn wie kann ich mir Einheit ohne ein Mannichfaltiges, Zusammenhang ohne ein Geschiedenes, Gemeinschaft ohne Getrenntheit, wie Continuität des Aussereinanderseyns ohne etwas, das aussereinander ist, durch den Raum aber auf einander bezogen, und in eine unsichtbare Gemeinschaft gesetzt wird, insbesondere denken? *Bei aller Anstrengung bin ich der Vorstellung eines ganz leeren Raums nicht fähig. Immer muss ich eine Mannichfaltigkeit von Gestalten, und wären es auch nur Sonnenstäubchen oder mathematische Puncte, wirklich oder mit den Augen der Phantasie anschauen und ordnen.* Könnte sich diese Mannichfaltigkeit mir jemals ganz entziehen, so würde es zugleich der Raum. Z. B. wenn es möglich wäre, dass ich bei der Zergliederung der Körper auf absolut einfache, selbst in der Phantasie nicht mehr trennbare Theile, oder in dem Fortschreiten durch die Totalität der äussern Objecte auf absolut letzte Gestalten — die Weltgrenzen — stiesse. In einfachen Theilen kann (ihrem Begriffe nach) eben so wenig etwas neben, ausser, über einander seyn, als ausserhalb des Umfangs aller Gestalten, mithin auch nichts als Einheit und stetiger Zusammenhang des Aussereinander-Befindlichen erkannt werden. Daher ist der Raum nur in Räume, die jederzeit wieder kleinere Räume in sich fassen, nie aber in einfache Substanzen auflösbar, denn auch der (relativ und in Vergleichung mit grössern) kleinste Raum setzt das Vorhandenseyn mannichfaltiger getrennter Theile, die

durch ihn wechselseitige Beziehung und Zusammenhang erhalten, voraus. Aus gleichem Grunde ist die sklavische Abhängigkeit aller räumlichen Verhältnisse von dem jedesmaligen bestimmten Umfang der Körper erklärbar, die es ausserdem nicht seyn würde. Indem die Figuren wachsen, erweitert sich zugleich der sie umschliessende Raum, und verengt sich in demselben Verhältniss, als sie sich verkleinern. Er verschwindet und erscheint mit ihnen, ist vorher nicht vorhanden, ehe sie erblickt werden, und nicht mehr, wenn sie aus dem Zusammenhang des Sichtbaren entweichen. Ein entfernter Gegenstand scheint z. B. ganz nahe, weil er sich an eine benachbarte Gestalt unmittelbar anschliesst, und die trennenden Zwischenfiguren nicht in die Augen fallen. Erblicke ich diese nach und nach, so entfernt er sich immer mehr, und ein vorher unbekannter Raum drängt sich zwischen Beide. Wo war vor dem Erblicken der Mittelgestalten dieser Zwischenraum? Offenbar zeigte er sich mir nur in dem Augenblicke ihres Anschauens, entstand mithin nur, als ich durch dieses Anschauen genöthigt wurde, ein neues Mannichfaltiges getrennter Theile zu verknüpfen, und zwischen die sich scheinbar an einander schliessenden Körper zu stellen. «

» Wie gross ein Raum seyn soll, wird einzig und allein durch die Zahl und den Umfang der Gestalten, die ich aneinander setzen muss, bedingt: ohne Gestalten fehlt ihm Bestimmtheit und Begrenzung gänzlich. *Und wie könnte ich von Orten im Raum sprechen, ohne vorher mehrere Gestalten nach dem Verhältniss ihres grössern oder geringern Abstandes von einander verglichen zu haben?* Im ganz leeren oder nur von *einer* Gestalt erfüllten Raume kann von keinem *wo?* die Rede seyn. In beiden Fällen würde gar nichts vorhanden seyn, was nebeneinander sich befände, mithin auch nichts, was von einander mehr oder weniger entfernt wäre — einen Ort, eine bestimmte Stelle hätte. *Alle Ortsbestimmungen sind daher relativ.* Auf die Frage: »wo ist das Object *A*?« kann nur geantwortet werden« neben *B, C, D*, u. s. w.« Die fernere Frage: »wo ist es denn aber an sich selbst, und ohne auf *B, C, D* — Rücksicht zu nehmen« ist ganz unbeantwortbar. Nun stellt sich doch aber Jedermann, der vom Raum als

etwas Wirklichem spricht, ein gewisses Ganzes unter, und Stellen und Oerter in ihm vor. Da aber die letztern ohne den Act des Vergleichens und Zusammenstellens der Gestalten nicht minder als ein Ganzes ohne alle Theile, mithin ohne allen bestimmten Umfang, unmöglich sind; so wird mir von daher, volles Licht auf die wahre Natur des Raums, als eines Wirkens meiner Selbst, geworfen.«

»*Nun kann ich mir das, was mir ausserdem ganz unverständlich ist — die blos relative Quantität aller Räume, die nothwendige Abhängigkeit jeder Kenntniss extensiver Grössen von einem Act meiner Selbstthätigkeit, dem Messen, und die Unentbehrlichkeit einer Gestalt, als Maassstabes, erklären.* Wäre der Raum kein Handeln meines Geistes, sondern etwas für sich bestehendes, so würde seine Grösse absolut, nicht relativ seyn, mein Vergleichen nicht als nothwendige Bedingung ihrer Existenz voraussetzen, — ich würde nicht gezwungen seyn, auf die Frage: »wie gross ist denn der Raum *A*?« zu antworten: »er ist grösser, als der Raum *B*, allein kleiner als *C*,« sondern ohne Beziehung und Vergleichung seine Grösse an sich bestimmen können. Und warum wäre, wenn er eine absolute Grösse hätte, das Messen zur Bestimmung seiner Extension so unentbehrlich, als es wirklich ist? Endlich sollte er dann, dächte ich, auch als leerer Raum, den Maassstab seiner eignen Grösse in sich selbst enthalten. Von allen diesem ist aber just das Gegentheil unwidersprechlich.«

»Die Grösse eines (erfüllten) Raums wird mir durchaus *nicht eher* bekannt, als ich ihn *gemessen* habe. Das Messen ist aber nichts anderes, als ein freies Wiederholen des von der Einwirkung äusserer Kräfte mir abgezwungenen successiven Zusammensetzens der Gestalten zu einem neben einander bestehenden, stetigen Ganzen. Irgend eine bestimmte Gestalt (der Punct — eine Reihe von Puncten — der Zoll — eine Reihe von Zollen — der Fuss, die Elle, die Ruthe u. s. w.) dient als Mittel des Vergleichens, als Maass. Der Raum *A* ist 100 Ellen lang, heisst daher nichts anderes, als: während ich alle, innerhalb seiner Grenzen liegenden einzelnen Gestalten von der ersten bis zur letzten in

gerader Linie durchschritt, und sie so vor meinem anschauenden Geiste noch einmal vorübergehen liess, konnte ich die bestimmte Gestalt der Elle an dieser geraden Linie nur hundert Mal aneinander fügen. *Das Messen besteht demnach in einer Succession von Thätigkeiten, ist als solche nur in der Zeit möglich, folglich*, da diese ein Wirken meines Geistes ist, *ebenfalls nebst den dadurch allein erkennbaren räumlichen Grössen das Product meiner Wirksamkeit. Daher kömmt es auch, dass der Umfang eines Raums nur nach der Dauer derjenigen Zeit bestimmt werden kann, die zu einer regelmässigen Bewegung durch ihn unumgänglich erfordert wird.* Ungeachtet diese nach der Zeit der Bewegung abgemessene räumliche Grössenbestimmung nur bei bedeutenden Entfernungen und weit sich erstreckenden Gestalten inbegriffen im gemeinen Leben gebräuchlich ist, so finde ich sie doch, wenn ich aufmerksam auf mich bin, selbst bei Bestimmung der geringsten Entfernung oder der kleinsten Gestalt nothwendig. Auch sie kann ich nur durch successives Zusammensetzen einer als Maassstab angenommenen kleinen Figur, z. B. der Breite eines Fingers, eines Haares u. s. w. erkennen. *Jede Figur, die ich als Maassstab annehme, ist aber immer wieder eine Aneinanderreihung sichtbarer Theile, ein in der Zeit bewirktes Nebeneinanderordnen* «

» Wäre der Raum ein wirkliches, ausser allen Gestalten existirendes Wesen, *so würde er doch bestimmte Glieder und Theile haben, die ich als Maassstab brauchen könnte, um dadurch seine eigne Grösse zu finden.* Allein so bald ich die Gestalten aus ihm hinwegdenke, *enthält er gar keine Grösse, mithin auch keinen Stoff zu Entlehnung eines Maasses.* Daher muss ich jederzeit zu einer bestimmten Gestalt meine Zuflucht nehmen, um die Grösse eines Raums durch Vergleichung mit ihr ausfindig zu machen. So veränderlich die Gestalten sind, die ich hierzu brauche, so veränderlich sind die Maasse, und, da die ganze Aussenwelt keine sich immer gleich bleibende, nie grösser oder kleiner werdende Gestalt enthält, so ist auch kein unveränderlicher

Massstab der extensiven Grössen möglich, welches nicht seyn könnte, wenn der Raum etwas für sich selbst bestehendes wäre. Alsdann müsste er ein festes unwandelbares Gebiet haben. Dieses oder einen Theil desselben brauchte man nur zu kennen, um dadurch seine und alle andern extensiven Grössen zu finden. Allein eben in der entgegengesetzten Nothwendigkeit befinde ich mich, nämlich in der, Gestalten zum Massstabe des (erfüllten) Raums zu machen. Ich sage des *erfüllten* Raums, *denn der leere ist gar keiner Messung fähig. Er ist von keinen Grenzen umschlossen, hat mithin keine Grösse, kann folglich nicht gemessen werden.* Wo sollte ich auch in ihm das Maass anlegen, wohin die successive Zusammensetzung desselben richten, da von einem wo, von wo und wohin — von Orten — in ihm gar die Rede nicht seyn kann? Genau genommen messe ich also nie den Raum, sondern nur die Körper in ihm, wiederhole unter Berücksichtigung einer als Maass angenommenen Figur, mithin freiwillig und regelmässig dasjenige Zusammensetzen von Gestalten, welches ich vorher gezwungen und regellos hervorgebracht hatte.«

»Ich habe dem Raum Unveränderlichkeit und Ruhe als Eigenschaften zugeschrieben, und mich unter andern von diesen Prädicaten mit zu der Ueberzeugung erhoben, dass er ohne die Thätigkeit meines Vergleichens nicht vorhanden seyn könne. Wenn er nun aber eine Thätigkeit in mir — ein successives Zusammensetzen von Gestalten, — *mithin eine Reihe von Wirkungen (ein Wechsel)* ist, *wie kann ich ihm denn die offenbaren Gegensätze aller Thätigkeit, Ruhe und Beharrlichkeit beilegen?*«

»Um die wahre Beschaffenheit des Raums zu erforschen, musste ich von der ohne genauere Untersuchung sich mir darbietenden Ansicht, als sei er vor sich selbst betrachtet etwas Unveränderliches, ausgehen. Allein da ich gesehen habe, dass ohne alle Gestalten kein Raum möglich ist, und dass er sich sklavisch an sie und alle ihre Wandlungen anschmiege, so wird es mir klar, dass ich eigentlich nur von einer Unveränderlichkeit der Gestalten, nicht des Raums selbst mit Grund sprechen könne. *Der leere Raum ist weder veränderlich noch unveränderlich; in ihm*

ist eben so wenig Bewegung und Wechsel, als Ruhe und Beharrlichkeit denkbar. Beide kann ich also nur den Gestalten selbst zuschreiben. Daher finde ich auch in der Natur keine absolute Ruhe und Beharrlichkeit, sondern jede ist relativ. Ruhend erscheint mir z. B. der Aether nur in sofern, als ich ihn mit den sich unter und an ihm bewegenden Körpern vergleiche. Dass er aber auch *an sich* beharre, kann ich gar nicht behaupten — *weil mein Urtheil sich blos auf diese Vergleichung gründet.* Betrachte ich vielmehr den Aether — dieses einzige scheinbar Unveränderliche in der Welt, (denn zu allen Urtheilen über Bewegung ist er doch am Ende der Massstab,) so ist er als *erblickte* Gestalt ein unaufhörliches Verknüpfen, ein successives Aneinanderreihen sichtbarer Theilchen (blauer Punct) zu einem Ganzen, mithin ein mir abgezwungenes Wirken. Eine sehr gemeine Reflexion wirft ein helles Licht auf diesen Satz. Das Sehen besteht in einem steten Durchirren und Umirren aller Theile und Umrisse der Gestalten, in einer unaufhörlichen successiven Schöpfung und Vernichtung. Die Einrichtung des Auges bringt es mit sich, dass die Sehkraft während des Anschauens eines Objects durch Schliessung der Wimper unaufhörlich gestärkt werden muss. Mit jedem Schliessen versinkt alles Aeussere in nichts, und wird mit jedem Eröffnen von neuem zusammengesetzt, gleichsam neu erschaffen. Selbst der beharrendste Act des Sehens — oder welches gleichbedeutend ist — das Anschauen der unveränderlichsten Gestalten — ist, genau betrachtet, doch nur ein stetes successives Zusammensetzen, eine Reihe von Thätigkeiten in der Zeit, eine unaufhörliche Bewegung des Geistes — ein Verknüpfen. *Beharrlichkeit ist nur ein vergleichungsweise langsameres, Bewegung ein schnelleres Zusammensetzen, und absolute Ruhe giebt es im ganzen Umkreis der Gestalten nicht.* Nur hierdurch ist mir das Räthsel auflösbar, wie sich das Bewegungslose der Natur *zugleich* in der Zeit befinden könne, wie mithin Ruhe und Beharrlichkeit mit der Aufeinanderfolge vereinbar sei? *Die Ruhe der Gestalten ist nur der niedrigste Grad der Bewegung, und als solcher etwas in der Zeit.* Raum und Zeit, in sofern ich beide nebst

den durch sie verknüpften Gestalten und Veränderungen auf unabhängig von mir vorhandene Kräfte übertrage und beziehe, fliessen daher am Ende in Eins zusammen, *der Raum ist nur eine langsamere Zeit, ein durch äussere Kräfte erzwungenes längeres Verweilen meines Geistes bei der Zusammensetzung einer Gestalt, die um deswillen als ruhend erscheint, weil sie sich in allen ihren Theilen gleich bleibt, indess sich mir eine andere, veränderte und daher ein schnelleres Verknüpfen erfordernde, in Vergleichung mit jener als bewegt darstellt.* Selbst die beharrlichsten Gegenstände, z. B. eine Felsenmasse, der blaue Himmel, kommen mir daher gleichsam als durchscheinend aus dem unaufhörlich über sie hingleitenden unsichtbaren Strohm der Zeit — oder meiner geistigen Thätigkeit eines rastlosen Zusammensetzens — nur minder schnell als die bewegten in ihm fliessend, vor. «

»Eine und dieselbe geistige Thätigkeit, das Verknüpfen, bringt also Zeit und Raum in der Aussenwelt hervor. Denn Bewegung und Veränderung machen erst meine succcssive Thätigkeit, die Zeit, möglich; allein sie setzen Ruhe und Unveränderlichkeit einiger Gestalten voraus. Unveränderlichkeit und Ruhe sind aber wiederum ohne Bewegung und Wechsel unmöglich — mithin sind Raum und Zeit unzertrennlich. Es giebt in der Aussenwelt keinen Raum ohne Zeit, und keine Zeit ohne Raum. Beide setzen einander wechselsweise als die Bedingungen ihrer Möglichkeit voraus. *Der Raum ist gleichsam die verweilende Zeit, und die Zeit der forteilende Raum. Jener wandelt mit den bewegten Körpern, und diese ruht mit den beharrenden.* «

»So wäre denn also der leere Raum gar nichts? Und doch scheint sich eine Wissenschaft einzig und allein mit ihm und seinen möglichen Bestimmungen zu beschäftigen, doch fühlt der menschliche Geist einen unverkennbaren Drang, ihn zur Hülle und äussersten Umgebung der ganzen Natur zu machen! «

»Beides kann ich mir nunmehr leicht erklären. Nicht mit dem leeren Raume beschäftigt sich die Geometrie, — in diesem kann gar nichts gemessen werden, und messen ist ihr alleiniges Geschäft — sondern mit

der Betrachtung derjenigen *Thätigkeit des menschlichen Geistes*, wodurch Raum *ent*-, und in welcher er *be*steht — dem successiven Nebeneinanderstellen mannichfaltiger Theile (Puncte) zu Linien, und dem Vergleichen der dadurch hervorgebrachten verschiedenartigen Linien, Gestalten und Körper mit kleinern, und kleinerer mit grössern, dem Messen. Zwar wird es wohl wenige Geometer geben, die ihre Gestaltenconstructionen und Messungen mit geschlossenen Augen anstellten! Allein wenn diess auch geschähe, so würde ihrer Phantasie doch ein Mannichfaltiges durcheinanderirrender Stäubchen vorschweben müssen, welches die Thätigkeit ihres Geistes in zusammenhangende Ganze — Linien und Gestalten — verknüpfen, und sodann der Grösse nach vergleichen könnte. Der ganz leere Raum ist nie Gegenstand geometrischer Beschäftigungen, sondern jederzeit die successive Zusammenstellung des in der Phantasie oder Wirklichkeit aussereinander befindlichen. *Daher drücken alle Constructionen dieser Wissenschaft ein Geschehen, ein successives Erzeugen aus*, und ihre Definitionen sind nichts, als Geschichtserzählungen eines hervorgebrachten *nothwendigen* Zusammensetzens, z. B. die Beschreibung des Zirkels als der um einen festen Punct gezogenen, in sich selbst zurückgehenden geraden Linie; der Linie, als der Ausdehnung des Punctes. *Hier ist es, wo ich den Grund der Nothwendigkeit und Allgemeinheit* aller durch die Construction sich *bewährender* geometrischer Sätze *für die ganze Aussenwelt*, und der Gewissheit, dass mit ihnen, die doch nur aus dem Bezirk des menschlichen Geistes, aus dem Kopf *des Geometers* hervorgehen, jede mögliche Erfahrung zusammentreffen werde, vollkommen deutlich einsehe. Alle räumlichen Eigenschaften und Messungen wirklicher Gestalten müssen wohl den räumlichen Bestimmungen und Messungen phantasirter Figuren vollkommen gleichen, da jene blosse Wiederholungen derselben *nothwendigen* Thätigkeit an einem aufgedrungenen Stoff sind, womit der menschliche Geist ein durch freie Willkühr hervorgebrachtes Mannichfaltiges zu behandeln *gezwungen* ist, dem stetigen Nebeneinandersetzen und Vergleichen des Nebeneinandergesetzten mit einer grössern oder kleinern Linie und Figur, dem Messen. So

wie das Nacheinandersetzen des Mannichfaltigen, das Zählen, auf keiner seiner beiden Seiten, dem Vermehren und Vermindern, Gränzen hat, sondern so lange fortgesetzt werden kann, als man will, eben so ist das Nebeneinandersetzen in seinen beiden möglichen Richtungen, dem Erweitern und Decomponiren, an keine Schranken gebunden. Der menschliche Geist ist Gebieter der Zeit und des Raums, als seiner eignen Thätigkeit, er kann, in sofern er nicht durch Anschauung bestimmt wird, damit anfangen und aufhören, wann und wo er will, und hat den Zwang, stillestehen zu müssen, nie zu fürchten. Daher rührt es, dass ich, ehe die vorstehenden Betrachtungen über Raum und Zeit von mir angestellt worden waren, in der Einbildung stand, als sei vor allem Anfang der Begebenheiten — *eine leere Zeit*, so wie ausser dem Umfange der Körperwelt — *der leere Raum*. Wenn ich nämlich bis in die Nacht der Urbegebenheiten, oder bis zum letzten sichtbaren Gegenstand gelangt zu seyn glaube, werde ich mir der Nothwendigkeit, alle Begebenheiten in eine Zeit, und alle Körper in einen Raum zu versetzen, dadurch recht lebhaft bewusst, *dass ich den Mangel des Stoffs zur Zeit und zum Raum empfinde*. Ich fühle daher einen Drang in mir, das, was allen Begebenheiten und Gestalten nothwendig eigen ist, auch ausserhalb derselben als etwas Wirkliches zu betrachten, die leere Zeit für den Vorgänger aller Begebenheiten, und den öden Raum für die Einfassung und den Rahmen der Natur zu halten. Allein, wie ich gesehen habe, ist der leere Raum eben so wie die leere Zeit unmöglich. Wenn ich ihn also zur Grenze der Welt mache, so drückt diess nichts anderes als mein Geständniss aus, hinter den letzten wahrgenommenen Gestalten immer noch neue suchen, und an die bereits wahrgenommenen anreihen zu müssen. Im Zusammenhange der angeschauten Gestalten treffe ich nie auf einen leeren Raum oder auf eine in meiner Willkühr stehende Bestimmung desselben; ich muss wohl jeder Gestalt ihren gemessenen Umfang, ihren bestimmten Ort neben den übrigen anweisen. Nur wenn ich die Augen verschliesse, und dadurch die ganze Aussenwelt in Gedanken vernichte, oder mit

meinem Blick in der Tiefe des Aethers hinter den letzten Sternen mich verliere, werde ich mir des leeren Raums, als einer Thätigkeit meines Geistes, als des Verknüpfens und Beziehens eines Nebeneinanderbefindlichen, bewusst. Dieses Bewusstseyn meiner freien Thätigkeit in seiner gänzlichen Absonderung von allen wirklichen (aufgedrungenen) Gestalten, obwohl nicht von willkührlich erschaffenen (phantasirten) Figuren ist es, was ich den allgemeinen — den leeren — Raum nenne, in welchen ich den ganzen Inbegriff der Gestalten versetze, und von welchem ich jeden erfüllten Raum (obwohl, *da er gar keine bestimmte Grösse, folglich auch keine Theile hat, ganz ohne Grund*) *als einen Theil ansehe.* So sehr ich auch immer den Umfang der Körper erweitere, so entfernte Gegenstände auch die Forschung wahrnehmen mag, immer wird es dem menschlichen Geist leicht seyn, über die jedesmaligen scheinbar letzten, und die Natur begrenzenden Gestalten hinaus Räume an Räume zu setzen, und mit diesem Zusammensetzen, so lange er will, fortzufahren. Er braucht ja nur, wenn er nichts mehr sieht, durch die Phantasie ein Mannichfaltiges von Figuren, (womit z. B. Plato die überirdischen Räume erfüllte,) aneinander zu reihen, so hat er einen idealischen, des Erweiterns so lange, als er dieses durch neues Zusammensetzen ihm nur immer geben will, fähigen, und sonach unendlichen Raum.«

»Wenn nun also selbst der Raum ein Wirken meines Geistes ist, so bleibt mir von der Aussenwelt nichts weiter übrig, als eine unabsehbare Mannichfaltigkeit von *Kräften.* Ihrer Einwirkung auf mein Inneres muss ich die Empfindungen des Sehens, Hörens u. s. w., so wie den Zwang, dieselben auf eine bestimmte Art aneinanderzuknüpfen, und auf einander zu beziehen, zuschreiben. *Die Totalität dieser Kräfte ist es allein, was das absolut Aeussere, was Aussenwelt in strenger Bedeutung genannt zu werden verdient.* Sie, von denen die Zustände meines Geistes erst Folgen sind, müssen nothwendig *vor* und unabhängig *von* den letztern vorhanden, und wie diese unter einander unendlich verschieden seyn. Die Kraft, welche das Sehen — Farben und Gestalten — erzeugt, kann nicht dieselbe seyn, aus der die Empfindungen des

Hörens, und Fühlens entspringen. Jedem bestimmten Gefühl der Härte, Weichheit, Glätte u. s. w., jeder andern Farbe, jedem verschiedenen Ton muss auch eine andere wirkende Kraft zu Grunde liegen. Dieselbe Nothwendigkeit finde ich bei dem Wechsel der Veränderungen. Der schnellste so wie der langsamste Fortgang eines Körpers, jede von ihm genommene Richtung, die Vermehrung und Verminderung des Grades der an ihm haftenden Eigenschaften, ihr gänzliches Verschwinden, oder das Anfliegen neuer, alles wird durch die Thätigkeit der ausser ihm vorhandenen oder sein Inneres beseelenden Kräfte bewirkt. Im ganzen Gebiet der Aussenwelt zeigt sich mir nun nichts anderes, als eine ungeheure Masse der verschiedenartigsten, unaufhörlich in das Räderwerk meines Geistes eingreifenden, die Saiten desselben rastlos berührenden, und die mannigfaltigsten Melodien von Empfindungen, deren Inbegriff von mir Aussenwelt genannt wird, hervorbringenden Kräfte. Die Stellung, welche ich jeder Veränderung dieser meiner Zustände im Nacheinandersetzen — der Zeit — der Ort, den ich jedem Körper im Nebeneinanderstellen — dem Raum — anweisen muss, ist *ihr* Werk. *An der Unwiderstehlichkeit ihres Einflusses auf mich, habe ich den einzigen wahren Prüfstein, um Gaukelspiele der Phantasie von wirklichen Gegenständen, eingebildete Ursachen wahrgenommener Wirkungen von den ächten — den scheinbaren Ort von dem wahren u. s. w. zu unterscheiden.* In der Folge und Ordnung, wie diese Kräfte auf mich wirken, stelle und ordne ich auch die durch sie in mir entstandenen (physischen) Empfindungen der Farben, Gestalten, Töne, Ausdehnung u. s. w. in Zeitfolgen und räumliche Ganze. Sobald ich diesen unwiderstehlichen Drang nicht fühle und aufzeigen kann, gleichwohl aber vergleiche, verknüpfe, zusammenstelle, so erkenne ich keine wirklichen äussern Objecte, sondern nehme nur *willkührliche Thätigkeiten meines Geistes* (den leeren Raum, die leere Zeit, die *Methode*, Veränderungen zusammenzusetzen, — Causalität — u. s. w.) wahr. Die Aussenwelt kennen lernen, heisst daher nichts anderes, als: sich in die unwiderstehliche Nothwendigkeit versetzen, anschauen und wahrnehmen, sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, und das

Angeschaute und Wahrgenommene, *oder genauer das Anschauen und Wahrnehmen selbst* auf eine bestimmte Art verbinden zu müssen, und durchaus auf keine andere verbinden zu können. *Tauschungen in Rücksicht des Zusammenhanges äusseer Objecte und ihrer Veränderungen rühren daher jederzeit von einem willkührlichen Verfahren beim Zusammensetzen her*, z. B. wenn man die Entfernung oder den Ort einer Gestalt ohne Durchschreitung und Messung der zwischen innen liegenden Gestalten nach dem blossen Augenschein bestimmt, und gleichwohl diese Bestimmung für gewiss ausgibt, — etwas als Ursache von einer Veränderung annimmt, ohne durch Experimente in die unwiderstehliche Nothwendigkeit, sie mit ihr zu verknüpfen, versetzt zu seyn. *Verbannung alles Willkührlichen aus seinem Aneinanderknüpfen und Aufsuchung der absoluten Nothwendigkeit muss also das Strebeziel meines Geistes seyn, wenn er die Aussenwelt erforschen will.*«

»Kommen mir demnach physische Systeme vor, die alle Beschaffenheit der Objecte ohne Zuziehung der Anschauung und Beihülfe des Experimentirens einzig und allein aus der ursprünglichen Organisation des menschlichen Geistes entwickeln, und *vor aller Wahrnehmung* bestimmen zu können vorgeben, *wie* die Dinge in der Wahrnehmung gefunden werden *müssen*; stosse ich auf Behauptungen vom äussern und selbstständigen Daseyn des leeren Raums und der leeren Zeit, von Causalreihen, die ohne alle wahrgenommenen äussern Veränderungen bestehen, von der Wirklichkeit absoluter extensiver Grösse, absoluter Ruhe und Beharrlichkeit u. s. w., oder wohl gar von Veränderungen und Bewegungen, die an Beschränkungen der Zeit und des Raums nicht gebunden seyn sollen; werden unter wahrgenommenen Erscheinungen Causalzusammenhänge ohne Nachweisung der unvermeidlichen Nothwendigkeit, sie darin zu finden, behauptet; so weiss ich, was ich von alle dem zu denken habe.«

»Was sind nun aber *Kräfte*, in deren Totalität ich das *wahrhaft Aeussere* entdeckt zu haben glaube? Wie weiss ich, dass sie ganz ausserhalb des Bezirks meiner Empfindungen, und der die letztern als Stoff behandelnden Thätigkeit des Verknüpfens liegen, und

durch ihre Einwirkung auf meinen Geist jene hervorbringen, und dieses leiten und bestimmen?«

»Unter äusserer Kraft denke ich eine mein Inneres auf eine bestimmte Art zwingende, eine Hemmung in der freien Thätigkeit meines Geistes erzeugende Wirksamkeit.«

»Gestalten sind, wie ich gesehen habe, erzwungene Handlungen meines Geistes, Acte des Sehens, successive Nebeneinandersetzungen eines aufgedrungenen Mannichfaltigen sichtbarer Theile. Jeder dieser sichtbaren Theile ist wieder ein Sehen, mithin ebenfalls ein Act des Geistes. Was bleibt nun von der Gestalt übrig, wenn ich das sichtbare Mannichfaltige und das Zusammensetzen desselben aufhebe? Die Kraft, die mich nöthigte, just das, was ich sah, zu sehen, und nichts anderes; just die Gestalt zusammenzusetzen, die ich sehend erschuf, und keine von ihr verschiedene. Würde diese *Kraft* aber auch in *dem* Fall *erweislich* vorhanden seyn, *wenn ich niemals gesehen hätte*?«

»Dass eine Kraft ausser mir existire, deren Einwirkung das Sehen in mir hervorbringe, kann ich nur *nach* dem Sehen, nur um *deswillen*, *weil* ich gesehen habe, behaupten. Mein in vieler Rücksicht willkührlich und durch eigne Kraft wirkender Geist fühlt eine Nothwendigkeit zu sehen, *um deswillen* behaupte ich, es müsse eine Kraft ausser ihm diese Nothwendigkeit erzeugen: fühlte ich ihren Zwang nicht, so würde ich gar keinen Reiz, gar keine Veranlassung zu einer solchen Behauptung haben, mithin nie auf sie verfallen. Die das Sehen und die Schöpfung der Gestalten bestimmende Kraft *sehe ich nicht selbst, ich schliesse blos auf ihr Daseyn.* Es ist unmöglich, sie je wahrzunehmen, *denn ich kann doch immer nur sehen, und sehen setzt allezeit einen die Farbenempfindung erregenden Einfluss von aussen voraus. Die Kraft flieht mithin so weit von mir, als ich sie verfolge, und alles, was ich von ihr weiss, ist, dass ich nichts weiss und jemals wissen kann.* Gleiche Bewandtniss hat es mit den übrigen Empfindungen, die ich von meinem Geiste, dessen Modificationen sie doch blos sind, scheide, und auf etwas Aeusseres übertrage. Ich mag meine Organe den duftenden und tonerzeugenden Gestalten noch so nahe bringen, gleichsam

meinen Geist ganz Geruch und Ohr seyn lassen, die Töne und Gerüche in meinem Innern erschaffenden Kräfte werde ich nie finden; nie, so sorgfältig und oft ich auch immer auf einer angeschauten Gestalt herumfühle, etwas anderes wahrnehmen, als eine Succession heterogener und mir allein zugehöriger Widerstandsempfindungen, die mit einem andern meiner innern Zustände, dem Sehen, in nothwendiger Verbindung stehen. Ich fühle an meinem bestimmten Braun- und Grünsehen (einem Baum) im ersten Zeitmoment glatt, im andern holpricht u. s. w., mithin ist, urtheile ich, der vor mir stehende Baum am untersten Theil seines Stammes glatt, höher holpricht. Ich nehme sonach an meinem Sehen mein Fühlen, an meinem Sehen und Fühlen mein Hören, *nie aber etwas anderes, als meine eignen Zustände* wahr. Um die ihnen zu Grunde liegenden äussern Kräfte zu entdecken, müsste ich aus dem Umkreis meiner Empfindungen heraustreten, und die unabänderliche Thätigkeit meines Geistes, das Verknüpfen, gleich einem Kleide ausziehen, kurz aufhören können, ich selbst zu seyn, und gleichwohl ein forschendes Wesen bleiben. Denn da sie nicht Empfindungen und Zustände in mir, sondern von diesen unabhängige thätige Wesen seyn sollen, so würde mir die Empfindung, als Wegweiser, ihre wahre Beschaffenheit völlig unzugänglich machen; und da ich mir unter ihnen die offenbaren Gegensätze der freien Thätigkeit meines Geistes — das die Mannichfaltigkeit des zu verknüpfenden Stoffs Erzeugende — vorstelle, so würden die Gesetze des Verknüpfens, von denen sich mein Geist bei ihrer Erforschung doch nicht losmachen könnte, ebenfalls einen immerwährenden Schatten auf ihre wahre Beschaffenheit werfen. Zu gutem Glück finde ich aber auch gar keine Veranlassung in mir, diese Entdeckung zu erstreben. So bald ich das Mannichfaltige meiner innern Zustände und Empfindungen, sobald ich die ihm Einheit und Beziehung gebende Thätigkeit meines Geistes wegdenke, hört zugleich alle Veranlassung auf, äussere Kräfte vorauszusetzen. Es ist keine unwiderstehliche Nothwendigkeit zu empfinden, und den Empfindungen eine bestimmte Stellung nach- und nebeneinander zu geben, mehr vorhanden. Wie könnten es also die Kräfte seyn, sie, auf deren Daseyn ich blos

aus der gefühlten Nothwendigkeit des verschiedenartigen Empfindens und des ein bestimmtes Verknüpfen erfordernden Zwanges geschlossen habe?«

»Wenn nun sonach die äussern Kräfte von meinen erzwungenen innern Zuständen unzertrennlich sind; wenn ich sie nie selbst wahrnehme, sondern immer und ewig nur meine, als ihre Folgen betrachteten Empfindungen, und von diesen auf sie *als ihre nicht wahrnehmbaren Ursachen* erst schliesse, wie kann ich denn behaupteu, *dass sie ohne alles Zuthun meines Geistes, ohne sein Empfinden und Wirken, vor und ausser demselben existiren und subsistiren?*«

»Was behaupte ich überhaupt hiermit?«

»Offenbar dieses: Ehe ich genöthigt wurde, zu sehen, soll die Ursache dieser Nöthigung vorhanden gewesen seyn, und durch ihre Thätigkeit das Sehen erst bewirkt haben; sie soll sich ganz ausserhalb der erblickten Gestalten, und aller ihrer bei der Zersetzung erblickbaren Theile befinden, und, weil das Sehen erst durch sie entsteht, nie selbst sichtbar werden. Ein Gleiches soll bei den Düften, Tönen und Gefühlen der Fall seyn. Jenes *eher* setzt Zeit, dieses *ausserhalb* Raum voraus. Beide habe ich als Methoden meines Geistes, das aufgedrungene Mannichfaltige zu verknüpfen, anerkannt, wie kann ich denn eine Zeitbestimmung und räumliche Eigenschaft — die vergleichenden Acte meines Geistes — denjenigen Wesen beilegen, die ich als ganz unabhängig von ihm zu betrachten eben im Begriff stand, und die niemals von mir wahrgenommen werden können? *Wie ist es möglich, dass es ohne alles Vergleichen und Anschauen ein vor und ausserhalb gebe?*«

»Wie ich nun wohl sehe, bin ich dazu keineswegs befugt. *Vor* und *ausser*, *Existenz* und *Subsistenz* sind Zeit- und Raumbestimmungen, die als solche dem absolut *Aeussern* und Unabhängigen nicht zugehören können. Denn Subsistenz oder Beharrlichkeit setzt eine ruhende Gestalt im Raum und ein Vergleichen derselben mit bewegten Körpern, also die Thätigkeit meines Geistes voraus, und ist ohne diese undenkbar. Von Existenz weiss ich nie eher etwas, als ich anschaue, und durch die Anschauung in die Nothwendigkeit versetzt werde, etwas von der freien Thä-

tigkeit meines Geistes zu unterscheiden, und ausser sie in eine bestimmte Zeit zu versetzen. Wahrgenommene Veränderungen berechtigen mich allein, dem Begriffe Causalität eine Beziehung ausser mir zu geben: von einer Ursache, die in keinem Zeitmoment zu treffen ist, und das Innere keiner angeschauten Veränderung beseelt, kann ich als einem äussern Gegenstande nicht sprechen: eine solche ist nichts als Beschauung derjenigen meiner willkührlichen geistigen Verbindungsthätigkeiten, die ich Causalität nenne. Die Begriffe Existenz, Wirken, Subsistenz sind also auf die absolut äussern, und als solche nie wahrnehmbaren Kräfte nicht anwendbar. Die letztern sind über Zeit und Raum, mithin auch über die blos in ihnen mögliche Existenz, Causalität und Beharrlichkeit erhaben.«

»Auf diese Weise hätte ich wohl gar die Annahme äusserer Kräfte für ein Phantom zu halten, und alles Aeussere wäre ein Inbegriff meiner Zustände und ihres abgezwungenen Verknüpfens?«

»Diess kann ich nicht behaupten, ohne den in der tiefsten Tiefe meines Wesens gegründeten Zwang, etwas von meinem Empfinden und Verknüpfen Unabhängiges und ihm zu Grunde liegendes *voraussetzen* zu müssen, meiner bessern Ueberzeugung entgegen, zu leugnen. *Nur durch diese Voraussetzung ist es mir erklärbar, warum ich gewisse innere Zustände in einer bestimmten Ordnung und Folge ausser mich versetzen muss. Nur durch sie erhält das, was ich als Aussenwelt zu betrachten unwiderstehlich genöthigt bin, die Möglichkeit, Aussenwelt zu seyn — Abgeschiedenheit von mir und Selbstständigkeit.*«

»Ich bin demnach allerdings gedrungen, etwas, das nicht mein Geist ist, etwas, das auch nicht den leisesten Wiederschein seines Wesens an sich trägt, was ganz ausserhalb der Sphäre seines Leidens und Wirkens liegt — einen Nicht-Geist — ein Ding an sich, oder wie es die Schule sonst nennen mag, *vorauszusetzen*. Allein die Einsicht, dass das Gefühl dieser Nothwendigkeit doch immer blos *in mir selbst* vorhanden ist, sichert mich zugleich vor der Einbildung, jenes unbekannte Etwas für *mehr*, als eine *nothwendige Voraussetzung* zu halten, und seine *Beschaffenheit in der Er-*

fahrung entdecken zu wollen. Ich sehe vollkommen deutlich ein, dass ich, um den Gegensatz meines ganzen Wesens kennen zu lernen, aufhören müsste, ich selbst zu seyn; weiss, dass ich nur die Natur und Beschaffenheit desjenigen in der Erfahrung finden kann, was in dem Gebiete meines möglichen Wissens, d. i. *des vereinten Empfindens und Verknüpfens*, liegt, nicht dessen, was als ausser demselben befindlich gedacht wird. Dass ich mir diese unbekannte Grundlage meines Empfindens als *Thätigkeiten* — als Kräfte — vorstelle, verräth nicht das anmassende Vorgeben, ihr inneres Wesen zu kennnn, sondern den eigentlichen, in meinem Geiste selbst liegenden Bewegungsgrund, warum ich sie voraussetze, nämlich den, für meine forschende Vernunft eine Antwort auf die Frage nach der Bedingung der Nothwendigkeit des Empfindens und äussern Beziehens zu haben. Daher betrachte ich auch die wirkenden Kräfte, die ich als das absolut Aeussere voraussetze, nicht als etwas ganz für sich selbst bestehendes, nicht als Wesen, die existiren und thätig seyn würden, auch wenn ich und andere Geister nie empfunden, und durch die Nothwendigkeit des Empfindens *den Drang, es zu erklären*, in sich gefühlt hätten, und fühlten. Ich schliesse nicht etwa so: weil ich weiss, dass Kräfte ausser mir existiren und auf mich wirken, so empfinde ich und beziehe meine Empfindungen in einer gewissen Ordnung und Reihe auf sie zurück, (denn *woher* könnte ich *diess wissen?*) sondern umgekehrt, weil ich empfinde und den Zwang fühle, meine Empfindungen ausser mich selbst zu versetzen, dazu aber keinen Grund in meinem Innern, wo nur Willkühr und Freiheit wohnt, finde, so muss ich *annehmen*, es sei etwas ausser mir, das mein Empfinden hervorgebracht habe. Da dieses Aeussere der Voraussetzung nach ein Hervorbringendes seyn soll, so kann ich es, wenn ich mir überhaupt eine Vorstellung davon machen will, nur nach dem Gesetz der Causalität als wirkende Kraft denken.«

»*Wie ich sehe, ist die Ansicht der Objecte, zu der ich nunmehr gelangt bin, gerade derjenigen entgegengesetzt, von welcher ich ausgieng.* Dieselbe Aussenwelt, die mir sonst von der Wirksamkeit meines Geistes so ganz unabhängig zu existiren, mit ihr gar nicht nothwendig zusammen zu

hangen schien, von der ich mir einbildete, dass sie mit allen ihren mannichfaltigen Gestalten, Expansionen, Tönen, Bewegungen, mit ihrem unendlichen Raum und ihrer anfangslosen Zeitfolge, mit den unzählbaren in beiden schwebenden und sich bewegenden Weltkörpern, mit dem steten Farben-, Licht- und Schattenwechsel, und kurz mit allem, was sie umfasst, auch dann vorhanden seyn würde, wenn mein (und kein anderer menschlicher) Geist je gesehen, gehört, geathmet, gefühlt, nie Gestalten mit Gestalten verglichen, und bei diesem Vergleichen einige als beharrend, andere als verändert, diese als bewegt, jene als ruhend bemerkt, nie Gefühle des bestimmten Widerstandes, Härte, Weichheit, Glätte u. s. w. auf Gestalten übergetragen, Körper neben Körper geordnet, kurz nie empfunden und verknüpft hätte: dieselbe Aussenwelt erkenne ich jetzt als blossen Umkreis meines Wirkens an, der jederzeit nur so weit reicht, als das wirkliche oder mögliche Anschauen und Verknüpfen. Ich rechne daher nichts zu der für mich *ganz gewissen* Welt, was ich nicht selbst wahrgenommen, betrachte keine Gestalt als existirend, die ich nicht selbst gesehen, keinen Ton als erfolgt, den ich nicht gehört habe u. s. w. Denn was vor meiner Existenz vorhanden gewesen und geschehen zeyn mag, oder sich ganz ausser dem Umfange meiner Wahrnehmungen befindet und ereignet, weiss ich nicht mit Gewissheit, sondern glaube es blos auf die Autorität der Erzählenden, und schreibe ihm unter einer Menge ungewisser Voraussetzungen, »dass der Mittheiler genau beobachtet, das Wahrgenommene gehörig, d. i. nach dem Princip der unwiderstehlichen Nothwendigkeit verknüpft — und diess sonach Erfahrene treu und unverfälscht in seiner Erzählung ausgedrückt habe,« Evidenz zu. Wenn ich von der Existenz entfernter, in dem Umkreis meiner momentanen Wahrnehmung nicht liegender Körper spreche, so ist diess blos eine Aufforderung an mich selbst oder andere, ein bestimmtes continuirliches Zusammensetzen von Gestalten vorzunehmen, nach dessen Beendigung der entfernte Gegenstand sich zeigen werde, mithin der Aufruf zu einem Wirken ungefähr folgenden Inhalts: wenn ich bei so und so vielen Gestalten vorübergegangen seyn werde, gelange ich zu einer grossen Eiche. — Selbst die beharrendste

Gestalt ist doch ein Wechsel von Thätigkeiten in mir; Beharrlichkeit der Körper besteht nur in einem langsamern Verknüpfen, als dasjenige ist, wodurch Bewegung erkannt wird. Die behauptete unendliche Theilbarkeit der Körper will nicht so viel sagen, als wären in jedem vor aller Theilung schon unendlich viele Theile in Abgeschiedenheit von einander vorhanden, sondern bezeichnet nur die *Möglichkeit* einer unbestimmbaren Menge von *Thätigkeiten* — eine grenzenlose Masse von *Handlungen*, wodurch der decomponirende Forscher eine Gestalt in willkührliche Theile, und diese wieder in Theile zu zersetzen, und damit, ohne je aufhören zu müssen, nach Belieben fortfahren kann. Eben so betrachte ich, wenn ich die Welt ihrer Extension sowohl, als ihrem Alter nach grenzenlos nenne, die Unendlichkeit und das Grenzenlose *nicht als etwas bereits Vorhandenes, und von mir erst nach und nach zu Entdeckendes* (denn ich weiss nur von dem, was innerhalb des Umfangs meines Wahrnehmens liegt, und da ist alles begrenzt,) sondern blos als etwas *Mogliches, als die Freiheit meines Geistes, im Verknüpfen immer weiter zu gehen*, oder den ihm eigenthümlichen Drang, hinter den äussersten wahrgenommenen Gestalten immer noch entferntere aufzusuchen, und von den frühesten wahrgenommenen Veränderungen zu noch frühern Weltaltern zurückzuschreiten. *Die Unendlichkeit und Ewigkeit der Natur sind sonach nur Aussichten auf eine unabsehbare Reihe weiterer möglicher Forschungen*, gleichsam das im Geiste schon anticipirte Erweitern des Wahrnehmungenkreises, dessen Ende um deswillen nie zu bestimmen ist, *weil der Sporn*, die der nächsten Begebenheit vorhergehende Veränderung aufzusuchen, und an die nächste Gestalt die benachbarte anzureihen, *selbst dann noch gleich gross ist, wenn man durch eine unabsehbare Reihe von Jahrtausenden in die Vergangenheit zurückgeschritten wäre, oder sich durch Legionen von Sonnensystemen bis zu dem entferntesten Stern erhoben hätte.* —

»*Und warum empfinde ich denn diesen Sporn immer gleich stark?* Warum werde ich jederzeit von einer wahrgenommenen Begebenheit fortgedrängt, ohne irgendwo stillstehen zu können? Warum muss ich

ausser der (relativ und in Vergleichung mit kleinern, die sie befasst) grössten Gestalt eine sie umschliessende grössere, und, wenn ich diese fände, wiederum eine diese begrenzende noch grössere suchen, ohne je die grösste zu finden, und umgekehrt im kleinsten Punct noch kleinere? *Warum finde ich* mit einem Worte *in der ganzen Natur, so lange ich auch suchen, und so weit ich auch fortschreiten mag, kein Absolutes, und aus welchem Grunde muss ich es gleichwohl aufsuchen?*«

»Ich habe mich bisher *durch theilweise Betrachtung der Aussenwelt* überzeugt, dass sie ein meinem Geiste abgedrungenes Verknüpfen sei, und jederzeit nur so weit reiche, als das letztere von mir fortgesetzt wird. Es dringt sich mir ein Mannichfaltiges unwiderstehlich auf, das ich durchaus von meinem Geiste unterscheiden, ihm entgegenstellen und in ein Ganzes verknüpfen muss. *Allein kein Verbinden ist möglich, wenn nicht das zu Verbindende mit etwas anderem verglichen, von ihm abgesondert und ausgeschlossen wird. Durch dieses Absondern und Ausschliessen bekömmt das Mannichfaltige zuerst einen bestimmten Umfang, wird ein Ganzes*, und *als Ganzes* wahrnehmbar. Allein wie kann ich etwas von ihm ausschliessen, *das ich nicht wiederum wahrnehme*, und wie kann ich etwas wahrnehmen, ohne es ebenfalls in ein Ganzes zu verknüpfen, d. i. von etwas anderm abzusondern? Eine Gestalt nehme ich nur in bestimmten Umrissen wahr. Um aber diese Umrisse zu erblicken, muss ich nothwendiger Weise zu einer entfernteren Gestalt fortgehen, von welcher sie sich ablöst, aus welcher sie sich hervorhebt *). Aber wie kann ich eine entferntere Gestalt sehen, die nicht selbst wieder bestimmte Umrisse hat, d. i. von einer noch entferntern Figur sich unterscheidet und absondert? *Es ist also unmöglich, bei irgend einer Gestalt stehen zu bleiben, um die nächste wahrzunehmen, muss ich jederzeit zu einer entferntern*, um diese aufzufassen, zu einer noch entferntern hinschauen u. s. w. Eine Grenze der Welt kann also nirgends gefunden werden,

*) Die Betrachtung jedes Gemäldes erläutert diess.

weil alsdann eine das äusserste Ende der Dinge umgebende noch grössere Gestalt existiren müsste, mit welcher dasselbe verglichen, von der es geschieden werden könnte, zur Wahrnehmung dieser grössern Gestalt aber wieder eine entferntere erforderlich seyn würde, und so ins Unendliche fort. *Aus gleichem Grunde* kann ich bei der Decomposition eines Körpers nie auf das *absolut Kleinste* treffen. Denn dieser scheinbar kleinste Theil müsste, um als Theil, d. i., als ein *besonderes Ganzes*, wahrgenommen werden zu können, von einer bestimmten Linie, die ihn von allen übrigen Theilen und Gestalten schiede, umschlossen seyn. Wäre er dies, so könnte er selbst wieder nur ein Mannichfaltiges von Theilen, das der Verknüpfung, Beschränkung, Einschliessung in Grenzen bedürfte, seyn, indem doch wohl das Einfache nicht in Grenzen eingeschlossen (nicht verknüpft) werden kann. Eben so unmöglich ist es, zu einer ersten Begebenheit, zu einem absolut Beharrlichen, zu einer höchsten oder kleinsten intensiven Grösse in der Naturforschung zu gelangen. Begebenheiten sind Veränderungen, und als solche nur an einem Beharrenden, nur durch Vergleichung mit ihm wahrnehmbar. *Allein das Beharrende darf sich, in sofern das Veränderte damit verglichen wird, nicht selbst verändern, sonst würde es kein Beharrendes seyn, folglich auch die Veränderung an ihm nicht wahrgenommen werden können.* Ich muss also die letztere von dem erstern unterscheiden, und an eine andere Veränderung anknüpfen. Diese kann selbst aber nur an einem Beharrenden wahrgenommen werden, weil sie sonst wieder nicht Veränderung wäre. Allein an dem ihr zu Grunde liegenden Beharrenden verändert sich als solchem wieder nichts; ich muss demnach abermals zu einer Veränderung zurückschreiten, und so ohne Aufhören fort. Wollte ich hinwiederum das Ruhende durch Vergleichung als das Nichtbewegte und Veränderte bestimmen, so bliebe dadurch unentschieden, ob denn das eben jetzt nicht bewegte und veränderte *auch an sich selbst ruhe und beharre.* Dies aber eben muss ich wissen, um etwas *mit Vollständigkeit* als beharrend denken, ja, um selbst Bewegung *gründlich* auffassen zu können. Ich werde daher auch in diesem Falle genöthigt, etwas Entfernteres, in welchem das, in Verglei-

chung mit dem eben Bewegten, Beharrende wiederum ruhe und begründet sey, aufzusuchen. Eben so bestimme und begrenze ich eine intensive Grösse *nicht vollständig, sondern gleichsam nur auf einer Seite*, wenn ich sie blos mit den bisher wahrgenommenen Graden vergleiche, und z. B. sage: »dieser Ton ist höher, jener »tiefer, als alle übrigen.« Denn wird gefragt: »wie »hoch und tief ist er denn an sich und ohne Vergleichung mit den unter oder über ihm stehenden,« so muss ich entweder noch höhere und tiefere aufsuchen, oder ich kann ihm und keinem einzigen wahrgenommenen eine ganz feste Stufe anweisen, weil ich, um dieses zu bewirken, jederzeit zu höhern und tiefern, aus welchem der wahrgenommene und seiner Stufe nach zu bestimmende hervorsteche, fortgehen, um diese tiefern und höhern aber wahrzunehmen, wieder zu noch tiefern und höhern, aus denen sie selbst sich hervorheben, und von welchen sie abstechen, fortschreiten muss, mithin von jedem Ton, dessen intensive Grösse ich bestimmen will, zu entferntern fortgenöthigt werde,«

»*Dieses überzeugt mich, dass in meinem Geiste ein Streben seyn müsse, alles, durch die Empfindung gegebene Mannichfaltige nicht etwa blos zur relativen Einheit, sondern zu einem ohne alle Vergleichung höchsten (absoluten) Ganzen zu verknupfen*, und dass dieses Streben es sey, welches ihn hindert, bei irgend einer Wahrnehmung still zu stehen. *Alle Verbindungsmethoden und Formen meines Geistes sind gleichförmige Aeusserungen dieses im Kreise der Erscheinungen nie zu befriedigenden Strebens, keinesweges einzelne, von einander abgesonderte, durch das Gebiet meines Innern zerstreute, gleichsam verschiedenen Theilen desselben inhärirende, oder wohl gar in der Aussenwelt beharrende Gesetze.* Grösse, extensive und intensive, Beharrlichkeit und Veränderung, Causalität, Wechselwirkung, Raum, Zeit, — alle sind ein und dasselbe, *als solches* durch aus nicht zu unterscheidendes Verbinden, ein und dasselbe Handeln des Geistes. Nur der Stoff, welcher verbunden wird, das Mannichfaltige des Empfundenen, und *nur die zunehmende Innigkeit des Vereinens* bringt eine *scheinbare Verschiedenheit* in diese *an sich ganz*

gleichen Verbindungsthätigkeiten. Vom *oberflächlichern* Zusammensetzen des Empfindungsmannichfaltigen zur Raum- und Zeiteinheit schreitet der nach absoluter Ganzheit strebende Geist zum *immer innigern Verdichten* der Erscheinungen in Causalverkettungen, bestimmte, sich durchgängig und stetig auf einander beziehende Grössen u. s. w. fort, ja, wenn er für sein Verknüpfen in der Anschauung keine völlig entsprechende Rechtfertigung mehr findet, geht er sogar über den Inbegriff der Erscheinunger hinaus, und sucht das, alles seines Verbindens ungeachtet, sich immer noch als Mannichfaltiges darstellende Weltganze nach frei entworfenen Einheitsnormen, z. B. nach der Idee einer durchgängigen Zweckmässigkeit zu höherm Zusammenhang zu erheben. Selbst in den als äussere Grundlagen aller einzelnen Empfindungen vorauszusetzenden, mithin eben so, wie sie, als unbestimmbar verschieden anzunehmenden Kräften kann er keine Verschiedenheit dulden. *Er führt sie auf relative Grundkräfte, und diese endlich auf eine absolute Kraft zurück,* von der alle besondern, in das Innere eingreifenden, durch die in ihm erregten Empfindungen die Materie der Aussenwelt schaffenden, und das objective Verknüpfen bestimmenden besondern Kräfte nur einzelne Aeusserungen sind, und leitet aus dieser die Zweckmässigkeit her, deren Idee gemäss er das nach der Vereinigung der Erscheinungen zum Ganzen der Erfahrung immer noch übrig bleibende, ihm unerträgliche äussere Mannichfaltige zu einem von allen Seiten geschlossenen Ganzen zu verschmelzen sucht.«

»Fasse ich die Resultate meines bisherigen Nachdenkens über die Aussenwelt zusammen, so sind es folgende:

1) »Der Grund, etwas Aeusseres zu behaupten, liegt in mir selbst. Nur, wenn es eine Innenwelt giebt, ist ihr Gegensatz, die Aussenwelt, möglich. Die in meinem Innern vorhandene unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens nöthigt mich, das Mannichfaltige desselben von meinem Geiste abzusondern, und auf etwas von ihm verschiedenes, das ich jedoch nicht selbst empfinde, sondern blos voraussetze, überzutragen. Durch dieses Uebertragen entstehen Ganze von Empfindungen — Gegenstände. Ich kann demnach

keine isolirte, von meinem Geiste ganz unabhängige Aussenwelt annehmen, vielmehr muss ich das, was ich so nenne, als unzertrennlich von ihm, als das ihm abgedrungene Verknüpfen eines Mannichfaltigen betrachten. Der Belehrung eines andern Wesens habe ich die Kenntniss von ihr nicht zuzuschreiben (S. 17.), denn empfinden muss ich selbst, mein Empfinden aber ist die *einzige Veranlassung*, eine Aussenwelt zu behaupten. *Ja, diese muss für mich schon vorhanden seyn, wenn ich von einem andern Wesen nur etwas wissen soll.*«

2) »*So weit der in meinem Geiste vorhandene Grund, etwas Aeusseres sich gegenüber zu stellen, reicht, so weit reicht auch die Aussenwelt.* Die unwiderstehliche Nothwendigkeit, ein Mannichfaltiges auf eine bestimmte Art zu ordnen und zu verknüpfen, oder die Erfahrung, ist dieser Grund. *Gegenstände, Eigenschaften, Begebenheiten, die ich nicht in der Erfahrung finde, gehören demnach auch nicht zur Aussenwelt*, sofern sie ein Gegenstand des *Wissens* (nicht des Glaubens) ist.«

3) »Die Erfahrung hat zwei unzertrennliche Bestandtheile: der eine gehört ausschliesslich und allein meinem Geiste zu, und besteht in dem sich *immer gleichbleibenden*, jeden noch so verschiedenartigen Stoff gleich behandelnden Verbinden zur immer dichtern Einheit; das andere, das Empfinden, treffe ich zwar auch in meinem Innern, allein ich bin unwiderstehlich genöthigt, es von mir abzusondern, aus mir heraus auf etwas überzutragen, was ganz ausser dem Bezirke des Empfindens und Verknüpfens liegt. *Keins von diesen beiden Elementen constituirt, abgesondert von dem andern, die Welt.* Der Geist hat ohne das sich ihm aufdringende Mannichfaltige nichts, was er verknüpfe; es ist für ihn kein Zwang vorhanden, etwas aus sich selbst herauszutragen und als Welt sich entgegenzustellen. Die mannichfaltigen Empfindungen hingegen werden kein Aeusseres, keine von einander abgesonderte, von bestimmten Grenzen umschlossene Dinge — keine Gegenstände; aus der Verschiedenheit der Gegenstände wird kein zusammenhängendes Ganzes, keine Welt, wenn sie durch die Acte des Vergleichens,

das Unterscheiden und Verknüpfen, nicht dazu gemacht werden.

4) »Ungeachtet mir in der Erfahrung nie etwas anderes, als eine unzertrennliche Harmonie des Empfindens und Aneinanderreihens vorkommt, so muss ich doch jedem Empfinden etwas, das ich weder selbst fühle, noch zu der freien Thätigkeit meines Geistes, dem Verknüpfen, rechnen kann, *zu Grunde legen*, etwas, das über jedes Object, so wie über den Inbegriff aller Objecte, die Welt, *gleichsam hinaus liegt*, und durch sein Einwirken auf mich das Empfinden hervorbringt und das Zusammenordnen leitet.«

5) »*Die ganze Aussenwelt ist ein meinem Geiste abgedrungenes Wirken* — ein stetes Unterscheiden und Vereinen, selbst das Beharrendste in der Erfahrung nicht ausgenommen. Das, was ich also unwiderstehlich gezwungen bin, meinem Empfinden zu Grunde zu legen, kann ich mir ebenfalls nur als *Thätiges*, als ein in mein Inneres eingreifendes *Wirken — als Kraft —* denken. Die Aussenwelt stellt sich mir demnach als ein unaufhörliches Wechselwirken, zusammengesetzt aus einer von meinem Geiete unabhängigen, auf ihn einfliessenden, und durch das erregte Empfinden ihn zum Verknüpfen auffordernden *Masse von Kräften*, und aus dem Rückwirken meines Geistes auf diese Kräfte durch Anknüpfen, Ordnen, Unterscheiden und bestimmtes Zusammensetzen des von ihnen herrührenden Mannichfaltigen des (physischen) Empfindens, dar. *In der ganzen Natur ist demnach nichts Todtes; alles lebt in immerwährender Regsamkeit. Die Welt ist ein ununterbrochenes Zusammentreffen meiner geistigen Wirksamkeit mit der Thätigkeit äusserer Kräfte; selbst in dem entferntesten Stern webt mein innerstes Leben und Wirken.* Daher kömmt es, dass ich, wenn mir die Handlungsweise meines Geistes bekannt ist, unabhängig von der Erfahrung *(a priori)* bestimmen kann, wie diese *in gewisser Rücksicht* seyn müsse. Alle Verknüpfungsmethoden, *durch welche* der in der Empfindung sich aufdringende Stoff allein zu dem Ganzen, worin die Erfahrung besteht, verarbeitet werden kann, sind eben um deswillen *Erfahrungs-* und *Weltgesetze*. Mit jeder Bestimmung, die ich diesen Verbindungsme-

thoden, z. B. dem Raum und der Zeit, ohne äussere (physische) Empfindung, blos durch freie Thätigkeit der Einbildungskraft, zu geben im Stande bin, muss die Erfahrung, als das Zusammenordnen des zu Empfindenden, harmoniren. Allein auch *nur* das Verknüpfungsgesetz meines Geistes — *die Form der Welt* — kann ich *vor* der Erfahrung *vorauswissen, nicht das Geringste weiter;* ehe Empfindungen sich mir aufdringen, oder ehe ich durch Erfahrung belehrt worden bin, dass sie unter gewissen Bedingungen sich in Zukunft mir aufdringen werden, weiss ich nicht das allergeringste von ihnen und ihren Beschaffenheiten.«

6) »Der Grund, welcher mich dringt, äussere Kräfte vorauszusetzen, sichert mich gleich stark gegen die Einbildung, dieselben je in der Erfahrung finden zu können, als gegen ihr, auf diese Unmöglichkeit gestütztes Hinwegleugnen. Es würde gar keine Aussenwelt für mich geben, wenn ich nicht die Gegenstände, die doch offenbar blos mein Empfinden und Denken in unzertrennter Einheit sind, auf etwas, von beiden Unabhängiges, bezöge und daran knüpfte, meine äussere Erfahrung davon ableitete. Die *Voraussetzung* äusserer Kräfte ist daher eben so nothwendig, als die Unterscheidung einer Aussenwelt von meinem Geiste; *sie wegleugnen und alles Aeussere aufheben, ist einerlei.* Allein die Nothwendigkeit meines Empfindens ist es allein, die mich nöthiget, das Mannichfaltige desselben an etwas, das nicht empfunden und gedacht wird, anzuheften und mir entgegen zu stellen: — verschwände diese Nothwendigkeit jemals, so würde der Bewegungsgrund, äussere Kräfte vorauszusetzen, zugleich hinwegfallen. Daher kann ich eben so gewiss seyn, dass, so weit auch meine Kenntniss der Natur fortschreiten möge, die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung jederzeit gleich stark seyn müsse, als mir eben daher die Unmöglichkeit einleuchtet, diese Kräfte, die ich ja ausser Raum und Zeit u. s. w. und den ganzen Umfang meines Empfindens versetzen muss, jemals in der Erfahrung kennen zu lernen. *Spricht ein physisches System viel von Kräften und Grundkräften, mit der Anmaassung, die wirkliche*

Naturkenntniss *) *dadurch zu berichtigen oder zu erweitern*, (nicht etwa blos in der an sich untadelhaften Absicht, den *Ueberblick* der Erscheinungen zu erleichtern, sie zu classificiren und zu systematisiren) *so erkenne ich darin nichts, als ein verhülltes Geständniss der Unwissenheit über das, was man eigentlich von ihm zu erfahren verlangt* — über die *wahrnehmbaren Beschaffenheiten der Objecte und den Causalzusammenhang* (die Gesetze) *der Naturbegebenheiten* «

7) »Der Weg, den mein Geist bei Erwerbung der äussern Erfahrung nehmen muss, *entfernt ihn immer mehr von sich selbst, wirft ihn gleichsam immer weiter aus seinem Innern in die Unendlichkeit hinaus.* Die nächste Gestalt kann nur durch die an sie stossende entferntere, diese nur durch die noch entferntere wahrgenommen werden u. s. w. Auf ein Aeusserstes, Entferntestes, alles Wirkliche Umfassendes, komme ich (mit dem *Wissen* nämlich) nie. So wie Erfahrung ohne das Streben meines Geistes nach höchster, jedes Mannichfaltige begreifender Einheit unmöglich ist, weil ohne dieses Streben alle Veranlassung fehlt, von einer gegebenen Erscheinung im Context zu andern fortzuschreiten, und dadurch das nothwendig und ununterbrochen zusammenhängende Ganze der Erscheinungen, welches eben Erfahrung ausmacht, hervorzubringen, eben so unmöglich ist es, jemals den Drang nach absoluter, alles begrenzender und durch keinen, zu neuem Verknüpfen übrig bleibenden Stoff selbst wiederum beschränkt und überwältigt werdender Einheit vollständig in der Erfahrung zu befriedigen. *Allein eben diese letztere Unmöglichkeit, eben dieser Aufschwung meines Geistes zu einer über alle Erfahrung erhabenen Totalität nöthigt mich, jedes Verknüpfen von dem in der Empfindung gegebenen Mannichfaltigen zu unterscheiden, jenes meinem Geist*

---

*) Ist z. B. mit dem Satz: „Es giebt eine anziehende und rückstossende Kraft in der Natur," das mindeste mehr gesagt, als: es wird Anziehung und Rückstossung in der Natur wahrgenommen?

als ausschliessliche Thätigkeit, dieses, als etwas ihm Fremdes, äusseren Kräften zuzuschreiben.«

»Wenn mich meine bisherigen Betrachtungen den Grund zur Ueberzeugung vom Daseyn äusserer Objecte in meinem Innern finden liessen; wenn sie nach und nach die Einsicht, dass die Aussenwelt mit meinem Geist auf das innigste verbunden und von ihm unzertrennlich sey, in mir erregten und befestigten: so kann ich nun die Frage nicht länger unterdrücken, »was »dieses Innere, dem ich ein Aeusseres, was dieser Geist, dem ich eine Welt eutgegensetze, selbst sey?«

»Einen gewissen Bezirk dieses Geistes habe ich schon in dem Antheile an der Aussenwelt kennen gelernt, den ich seiner Wirksamkeit zuschreiben muss. Er ist das empfindende, das, sein Empfinden von sich absondernde, sich gegenüberstellende Wesen. Nur das Verknüpfen und Zusammenstellen ist sein ausschliessliches Eigenthum, indess er das Empfinden als Folge der Thätigkeit äusserer Kräfte betrachteu muss. Allein das erstere gehört ihm nicht mehr an, sobald der in der Empfindung gegebene Stoff wirklich zur nothwendigen Einheit — (zur Erfahrung) verknüpft ist, sondern lebt und webt dann als Form in dem Object. So unmöglich es ist, im Empfinden selbst das geringste zu ändern, z. B. blau zu sehen, was ich grün sehe, zu hören, was ich fühle, zu fühlen, was ich rieche u. s. w., eben so unmöglich ist es, in die Einheit des zur Erfahrung verknüpften Empfindungs-Mannichfaltigen eine andere Zusammenstellung, als die einmal hervorgebrachte, zu bringen, etwa die bereits vorübergeflossenen Wellen eines Flusses als noch nicht vorübergeflossen zu betrachten. In sofern mein Geist Antheil an der Erfahrung hat, bleibt er nicht mehr *er selbst*, sondern sein Wirken geht auf die Aussenwelt über, wird Bestandtheil derselben als Form, Einheit, Zusammenstellung, als erfüllter Raum, bestimmte Zeit, als diese und jene Causalität u. s. w.«

»Das Innere, welches ich suche, um es dem Aeussern entgegenzustellen, kann also nicht die in die Erfahrung verwandte, und ihr unzertrennliches Bestandtheil gewordene Thätigkeit des Verknüpfens, sondern muss ihr offenbares Gegentheil seyn. Und welches wäre denn das?«

»Die unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens nöthigt mich, wie ich weiss (S. 64, 67.), eine Aussenwelt anzunehmen. Wo folglich diese Nothwendigkeit nicht eintritt, da ist Inneres, da ist Geist. Ich hätte mir demnach unter dem letztern eine nicht gezwungene, durch Empfindung nicht unwiderstehlich bestimmte Thätigkeit zu denken. Giebt es denn aber eine solche?«

»In der ganzen Natur findet sich, wie ich eingesehen habe, nichts Absolutes; alles beruht auf Vergleichung und Unterscheidung. Um z. B. einen Körper als bewegt wahrzunehmen, muss ich ihn entweder mit ruhenden Körpern zusammenhalten, oder kann seine Bewegung gar nicht auffassen. Der *einzige Ueberzeugungsgrund vom Daseyn der Aussenwelt, die unwiderstehliche Nothwendigkeit, etwas von mir selbst zu unterscheiden*, müsste daher für mich gänzlich verloren gehen, *wenn ich nicht in meinem Geiste etwas Entgegengesetztes fände, womit ich diese Nothwendigkeit vergleichen, wovon ich sie unterscheiden könnte.* Nur wenn es einen gewissen Bezirk giebt, in welchem meine Thätigkeit frei und ungezwungen wirkt, kann von mir ein anderes Gebiet, als mein erzwungenes, nothwendiges Wirken, als Welt, anerkannt werden. So gewiss ich mir also eine Welt entgegenstellen muss, so gewiss ist mein Geist ein freies, ungezwungenes Wirken. Wo meine Thätigkeit gezwungen ist, da ist Aeusseres und Welt; wo sie es nicht ist, da ist Inneres, Freiheit, Geist: *es giebt keine Freiheit ohne Nothwendigkeit, und keine Nothwendigkeit ohne Freiheit. Leugne und bezweifle ich die eine, so leugne und bezweifle ich auch die andere.*«

»Allein ich finde in der Beobachtung zu viele Aeusserungen dieser freien Thätigkeit, als dass ich sie bezweifeln könnte. *Schon in den irrigen Meinungen* über den Zusammenhang der Aussendinge, von denen sich die Naturforschung in diesem und jenem Bezirk der Erscheinungen nach und nach zur Kenntniss der nothwendigen Einheit, oder ächter Erfahrung erhoben hat, leuchtet ihr dunkler Wiederschein. Diese irrigen Meinungen könnten gar nicht vorhanden seyn, wenn ihre Urheber unwiderstehlich gezwungen waren, die

Erscheinungen nur auf eine Art zu verknüpfen. Die Nachweisung, dass sie bei ihrem Verknüpfen willkührlich verfahren haben, characterisirt sie auf der einen Seite zwar als schlechte Naturforscher, aber zugleich auf der andern als freie Geister. *Ein grosses, vielleicht das grösste Gebiet der Aussenwelt kann wegen seiner zu grossen Entfernung von dem Beobachter, oder aus andern Ursachen, auf dem einzigen Prüfstein ächter Erfahrung, dem Experimentiren, nicht untersucht werden, und ist um deswillen ein Sammelplatz von Vermuthungen und Hypothesen. Aber eben in diesen kündigt sich der freie Geist unverkennbar an.* Denn der Aufsteller einer Hypothese gesteht, dass der Zusammenhang, den er sich in die Erscheinungen denkt, nicht unwiderstehlich erzwungen — nicht Erfahrung, mithin nur von ihm durch *freie* Thätigkeit hervorgebracht sey. Sobald ein Mannichfaltiges der Empfindung zur objectiven Einheit verknüpft, und dadurch zu einem von meinem Geiste geschiedenen, völlig für sich bestehenden Etwas — zu einem Gegenstande — geworden ist, kann ich meine Aufmerksamkeit auf jeden Theil desselben, welchen ich nur immer wähle, richten, oder sie ihm auch ganz entziehen, und zu andern Objecten wenden, ohne im mindesten dabei gezwungen zu seyn. Ob ich meine Augen znerst auf den Polarstern und dann auf den Hesperus, oder zuerst auf den Hesperus und dann auf den Polarstern richten, oder sie ganz vom Himmel entfernen und zur Erde kehren will, hängt einzig und allein von meiner freien Willkühr ab. Gezwungen bin ich blos, zu sehen, was ich sehe; auf welchen Gegenstand ich aber hinblicken, oder ob ich die Augen verschliessen soll, dazu ist nicht der geringste Zwang vorhanden. Mein Geist schwebt ungezwungen und sich selbst überlassen von einem Theil der Objecte zum andern, fasst bald diesen, bald jenen genauer und ausschliesslich ins Auge, oder umspannt auf einmal wieder das Ganze. Durch diese Fahigkeit, die Objecte frei zu beschauen, und auf jedem ihrer Theile beliebig zu verweilen, oder die Aufmerksamkeit von ihnen abzuziehen (*Abstractionsvermögen*), werde ich *Bildner von Allgemeinbegriffen*, d. i. von *freien Zusammenfassungen der Objecte in Ganze, denen in*

der Erfahrung nichts vollkommen entspricht. Ich finde eine gewisse, an einem Objecte wahrgenommene Eigenschaft, z. B. Figur, Farbe, an vielen Objecten, wiewohl mit andern Eigenschaften vergesellschaftet, wieder. Der Mannichfaltigkeit abgeneigt, hebt mein Geist dieses gemeinsame Attribut in Gedanken aus, denkt es sich in Abgeschiedenheit von allen Individuen, woran es sich gleichförmig befindet, knüpft es an ein Wort, ordnet ihm alle jene Individuen, ihrer sonstigen Verschiedenheit ungeachtet, unter, *und setzt sich dadurch in den Stand, eine ganze Menge einzelner Gegenstände,* die sich ihm dargestellt haben, *mit einem Blick zu übersehen* und zu befassen. *In der Kenntniss der Objecte komme ich freilich dadurch nicht im mindesten weiter, nur meine Uebersicht wird erleichtert und vereinfacht.* Habe ich viele Allgemeinbegriffe auf diese Art gebildet; so vergleiche ich sie wieder unter einander, und fasse sie durch Aushebung eines jeden von ihnen gemeinsamen Merkmals wiederum in ein Ganzes. Dadurch entstehen niedere und höhere Allgemeinbegriffe (Arten, Gattungen), so wie eine in dem Maasse, als sie höher steigt, an Erfahrungsgehalt verlierende, allein die Freiheit des Geistes zugleich ausdrucksvoller darstellende Scala unter ihnen. Je nachdem ich andere Merkmale, als die bei Bildung meiner bisherigen Allgemeinbegriffe zur Richtschnur genommenen, an den Objecten entdecke, kann ich diese Stufenfolge vereinfachen oder vervollkommnen, verlängern oder verkürzen. Es beruht ganz auf meiner Willkühr, *) welche unter mehreren an den

---

*) Die *Naturforscher* haben jedoch, wie sich von selbst versteht, bei Bestimmung der Gattungen und Arten, z. B. der Mineralien, Pflanzen, Thiere, chemischen Stoffe, Krankheiten u. s. w. *das Gesetz der Unveränderlichkeit des ausgehobenen charakteristischen Merkmals* zu befolgen, — d. i. sie müssen die von ihnen wahrgenommenen Naturgegenstände *auf eine solche Art und durch ein solches Merkmal charakterisiren,* dass sie alle Forscher der Gegenwart und Zukunft daran wieder zu erkennen im Stande sind, dürfen also keine vorübergehenden oder unwesentlichen (nicht allen Individuen und Erscheinungen einer Gattung oder Art zukommenden) Merkmale als charakteristische ausheben. — Es scheint zwar durch Bestimmung eines solchen *unverän-*

Objecten oder den mir bereits erworbenen Begriffen befindlichen Aehnlichkeiten ich aussondern will, um sie zum geistigen Band dieser Objecte und Begriffe zu erheben. Nur in *einer* Rücksicht bin ich dabei gebunden. Anschauungen nämlich in Begriffe, und niedere Begriffe in höhere zu vereinen, *die von der Seite, von welcher das Verbindungsmittel* (das Merkmal) *entlehnt wird, meiner eignen Meinung nach, nichts Aehnliches haben,* ist mir unmöglich. *Dasselbe Gesetz der Einheit, dessen Darstellung ich in der ganzen Natur erblicke, bindet meinen Geist auch hier.* Es gebietet ihm (als Satz des Widerspruchs), nur Merkmale in Gedankenganze zu vereinigen, die einander nicht wechselsweise ausschliessen und dadurch ihre Verknüpfung unmöglich machen, entscheidet jedoch über die Wahl der zum Inhalt der Begriffe zu machenden Merkmale, oder über ihr Vorhandenseyn an den Objecten gar nichts. Daher gilt der Satz des Widerspruchs auch blos für das *freie* Denken, und nicht für die *Erfahrung. Denn bei dem Verknüpfen der Erscheinungen zum Ganzen der Erfahrung kann die Frage gar nicht seyn, ob auch die mannichfaltigen Theile, die ich in eins zusammenzufassen unwiderstehlich genöthigt werde,* z. B. zwei als Ursache und Wirkung auf einander folgende Begebenheiten *zu einander passen, oder nicht. Ich muss* sie verknüpfen, kann mithin diese Frage gar nicht aufwerfen. Allein, sobald ich mich über die Erfahrung erhebe, diese und jene Eigenschaften ihrer Objecte in Gedanken absondere, dann die abgesonderten Prädicate wieder zu verknüpfen den Versuch mache, fühle ich mich zu der Untersuchung, ob denn auch die zu verknüpfenden Theile vereinbar sind oder nicht, veranlasst. Aus der Unentstelltheit eines Begriffs durch Widersprüche folgt daher nicht das Aller-

---

derlichen characteristischen Merkmals für die Naturkenntniss wenig gewonnen, wird aber in der That sehr viel für sie geleiset *Denn nur auf diese Art werden alle Jahrhunderte in den Stand gesetzt, die Entdeckungen vergangener Zeiten zu benutzen, und auf ihrem Grunde zu neuen fortzuschreiten.*

geringste für seine Wahrheit. Denn ich kann die Gegenstände oberflächlich und unrichtig beobachtet, mithin Merkmale als vorhanden an ihnen betrachtet und in Begriffe gefasst haben, die sich bei genauerer Beschauung nicht an ihnen finden. Demungeachtet können jene Merkmale recht gut zusammen passen. Der einzige Prüfstein von der Objectivität der in einem Begriffe enthaltenen Merkmale ist daher seine Uebereinstimmung mit der Erfahrung. Diese allein stellt das unwiderstehlich Nothwendige, das einzig Mögliche — Objectivität, theoretische Wahrheit, dar.«

»Wie im Begreifen, so zeigt sich auch die Freiheit im Urtheilen und Schliessen. Ich muss mich schon im Besitz von Allgemeinbegriffen befinden, um beides zu können; denn Urtheilen*) ist das Vergleichen einer Anschauung mit einem Begriffe, und eines niedern Begriffs mit einem höhern, wodurch verneint oder behauptet wird, dass der Begriff von einem niedern entlehnt (zusammengefasst, abstrahirt) worden sey. Im verneinenden Urtheile wird ein Individuum von dem Umfang eines Begriffs, oder der niedere Begriff von den Grenzen eines höhern ausgeschlossen: im bejahenden als in ihm enthalten dargestellt, und aus ihm herausgenommen (entwickelt). Das Urtheilen ist demnach das allmählige Herabsteigen von höhern Allgemeinbegriffen zu niedern, und von diesen zu Anschauungen (Individuen), verbunden mit einem freien Umherblicken auf diejenigen Gegenstände und Begriffe, von denen kein Merkmal entlehnt wurde. Es ist das Wiedererinnern an die Stufenfolge, in der ich mich über die Erfahrungsgegenstände im Begreifen bereits erhoben habe. Da ich also im Urtheilen nur in- und ausserhalb der Grenzen eines mir gebildeten Begriffs blicke, mir blos das, was ich in ihm befasst und nicht befasst habe, deutlich mache, ohne über das Daseyn der ausgehobenen Merkmale an den Gegenständen, oder über die sonstigen Beschaffenheiten und Eigenschaften derselben das mindeste zu entscheiden, so komme ich durch das Urtheilen in der Kenntniss der wirklichen

---

*) Dass hier blos von *analytischen* Urtheilen die Rede sey, bedarf wohl kaum einer Erinnerung.

Welt eben so wenig, als durch das Begreifen, weiter, sondern gebe den erworbenen Begriffen durch ihre öftere Wiedererweckung in meinem Geiste nur grössere Dauer und Deutlichkeit, erleichtere mir nur den Ueberblick über die zu grosse, meine Fassungskraft überwältigende, Mannichfaltigkeit des Wirklichen und Einzelnen. *Es ist schon eine Art von Herrschaft, die ich als Urtheilender über die Dinge ausübe.* Zwar ändert sich nicht das mindeste in der wirklichen Welt, ich mag die von ihr abgezogenen Begriffe trennen und verbinden, wie ich nur will; *allein ich bin doch dadurch fähiger, jedem Gegenstande sogleich seine Stelle, gleichsam sein Fach in der Niederlage meines Geistes, anzuweisen und ihn sonach unter die Obergewalt meines Umfassens zu bringen.*«

»Das Schliessen ist blos ein Zusammensetzen mehrerer Urtheile, mithin *willkührlich*, wie dieses. Denn ich schliesse, wenn ich mir einen Begriff oder eine Anschauung um deswillen, als in einem dritten Begriff enthalten, vorstelle und sie aus ihm herausnehme, weil ein in jenem dritten enthaltener zweiter Begriff diese Anschauung oder diesen Begriff befasst. So enthält z. B. von den dreien in dem Schluss: »Alle Körper sind schwer, die Luft ist ein Körper, also ist die Luft schwer,« vorkommenden Begriffen, »Schwere, Körper und Luft,« der erste den zweiten, und der zweite den dritten. Der Begriff, Luft, wird um deswillen als gehörig in das Gebiet des Begriffs, Schwere, gedacht, weil er dem Begriff, Körper, dieser aber dem der Schwere untergeordnet worden ist. *Je mehrere Allgemeinbegriffe ich von einander abgezogen, und über einander aufgethürmt habe, dergestalt, dass immer der eine den ihm zunächst untergeordneten, mithin der oberste den untersten, durch Vermittelung der innenliegenden, befasst, desto mehrere Glieder kann ich einer Schlusskette geben — desto freier bewegt sich in ihr mein Geist.* Denn *gebunden* bin ich *beim Schliessen nur in sofern, als es mir unmöglich ist, das Gesetz der Einheit (den Satz des Widerspruchs) dabei zu verletzen*, und Individuen, oder niedere Begriffe aus höhern zu entlehnen, die ich nicht bei der Abstraction bereits in die letztern gelegt hatte. *So sehr ich aber auch immer die Reihe meiner*

Schlüsse verlängern mag, so wenig nähere ich mich dadnrch einer genauern Kenntniss des Wirklichen. Ja, es ist sehr leicht möglich, dass eine ganze grosse Reihenfolge formgerechter (d. i. dem Satz des Widerspruchs gemässer) *Schlüsse keinen Atom Wahrheit enthalte*, wenn die zum Inhalt der über einander aufgebauten Begriffe gemachten Merkmale an den Objecten und Eigenschaften der Erfahrung bei angestellter Vergleichung nicht gefunden werden. *Einer sehr armseligen Täuschung bedienen sich daher Schriftsteller in allen Fächern des Wissens, welche ganze Heere willkührlicher Sätze in lange Schlussketten bringen, und ihnen dadurch das Gepräge der Nothwendigkeit und unumstösslichen Gewissheit aufgedrückt zu haben vorgeben.* So wenig aber auch dergleichen luftige Schlussgebäude die Kenntniss der wirklichen Welt erweitern, so haben sie doch wenigstens *den* Nutzen, *dass sich die Ungebundenheit und Freiheit des menschlichen Geistes in ihnen sehr bestimmt und sichtlich ausprägt.*«

»Noch deutlicher geschieht dies in den Schöpfungen der dichtenden Einbildungskraft, d. i. in den durch keine Erfahrung bestimmten Zusammenfügungen einzelner Theile und Eigenschaften der Wirklichkeit zu *individuellen Ganzen freier* (in der Erfahrung kein Original habender) *Anschauungen.* Der Begriff ist, wenn er richtig abstrahirt wurde, wenigstens in gewisser Rücksicht Darsteller der Wirklichkeit; er enthält die Nachbildung (Vorstellung) einer Theilanschauung, die sich in allen Individuen, von denen er entlehnt wurde, gleichförmig wiederfindet; allein dem Producte der Dichtung entspricht gar nichts Existirendes. Durch das Vermögen, die Gegenstände frei zu umirren, sie ganz und theilweise zu beschauen, die Betrachtung von jedem unter ihnen völlig abzuziehen und auf andere Objecte zu wenden, in den Stand gesetzt, paart der menschliche Geist Wesen, Eigenschaften und Begebenheiten, die sich in der Wirklichkeit nirgends beisammen finden, hebt Gesetze auf, denen sie in ihr unterworfen sind, und ordnet sie selbsterdachten unter, macht das Entfernteste zum Nächsten und das Nächste zum Entferntesten, die Vergangenheit zur Gegenwart, und die Zu-

kunft zur Vergangenheit, beseelt und vergeistigt das Körperliche, und verkörpert das Geistige; kurz, scheidet und verknüpft die Objecte, Eigenschaften, Ereignisse, Gesetze der wirklichen Welt, wie es ihm gut dünkt. *Allein nur das Trennen und Zusammenfügen selbst* — die Form der Dichtungen — *ist in seiner Willkühr; den Stoff der Compositionen kann er nicht schaffen, diesen muss er aus dem Umkreis des Wirklichen entlehnen. Daher enthalten selbst die kühnsten und originellsten Geburten der Phantasie doch immer nur eine zerstückelte und anders zusammengesetzte Wirklichkeit.* So wie ich für jede der bisher zur Betrachtung gezogenen Thätigkeiten meines Geistes Einheit als Gesetz anerkennen musste, so muss ich es auch in diesem Falle. Widerwillen und Ekel erregen in mir Phantasiehildungen, die nichts als bunte Gemische; inniges Wohlgefallen hingegen Productionen, die, von welcher Seite ich sie nur beschauen mag, lückenlose, in allen ihren Theilen von einem Geist beseelte, gleichsam durch einen Guss geformte, nothwendige Ganze sind.«

»Wer etwas als Dichtung erkennt, nach der Uebereinstimmung eines Begriffs mit den Objecten fragt, für einen Satz den Beweis fordert, oder sich zu dessen Führung erbietet, erklärt sich und seines Gleichen für Wesen, deren Thätigkeit zum Theil erzwungen, zum Theil frei ist. Denn wäre sie von allen Seiten erzwungen, so könnte es gar keine Dichtung, keinen Irrthum, keine Abweichung der Begriffe von den Objecten und ihrem nothwendigen Zusammenhange geben, mithin von einer Harmonie oder Disharmonie zwischeu Begriff und Object gar die Rede nicht seyn. So wie Licht nur durch Finsterniss, Bewegung nur durch Ruhe wahrnehmbar wird, so wird es Wahrheit nur durch Vergleichung mit möglichen Irrthümern. Die Frage: »*was ist Wahrheit?*« d. i. *was bin ich unwiderstehlich gezwungen, mir so und nicht anders, in diesem und durchaus in keinem andern Zusammenhange vorzustellen?* enthält des Fragenden Zugeständniss, dass er sich im Besitz von Begriffen und Sätzen befinde, zu deren Anerkennung er in dem Augenblicke, wo er diese Frage aufwirft, nicht genöthigt sey, welche anzunehmen oder zu verwerfen *noch* in seiner

freien Willkühr stehe. Um dieser Willkühr und der mit ihr verbundenen Ungewissheit zu entgehen, verlangt er *Beweis*, d. i. eine Darstellung der nothwendigen Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des zweifelhaften Satzes mit einem oder mehreren ihm als unumstöslich geltenden Sätzen. *Das Beweisen hört auf, wo die Gewissheit anhebt.* Sein Wirkungskreis erstreckt sich allein auf das *freie Denken.* Wenn ich bereits unwiderstehlich gezwungen bin, mir etwas auf die bestimmte Art vorzustellen, wie ich mir es vorstelle, z. B. den Himmel blau, die Bäume grün zu sehen, den in eine Quantität Pulver springenden Funken als Ursache der Entflammung des Pulvers zu erkennen, so *kann ich* nicht mehr zweifeln, mithin auch keinen Beweis fordern. *) Was mir dieser verschaffen könnte — Gewissheit — das besitze ich schon, und das Mittel, wodurch er mir es allein zu verschaffen im Stande wäre, das Vergleichen eines frei gedachten Satzes mit einem sich unwiderstehlich aufdringenden, wird durch die schon vorhandene, kein freies Vorstellen mehr zulassende Nothwendigkeit unmöglich gemacht. Giebt es daher für mein Wissen ein Aeusserstes, Letztes, Höchstes, etwas, wo ich durchaus gezwungen bin, stille zu stehen (und ich habe ein solches in dem Mannichfaltigen der Empfindungen bereits gefunden), *so ist es zwar möglich, mich und Andere darauf aufmerksam zu machen; allein, dass es das Aeusserste sey, zu beweisen, bin ich,* eben weil mein freies Denken und mit ihm die Möglichkeit alles Vergleichens zwischen Zweifelhaftem und Gewissem, zwischen unwillkührlichem und nothwendigen Vorstellen hier aufhört, *nicht im Stande.* **) Im Forschen nach Wahrheit, im Zweifeln, im Streben nach Beweis er-

---

*) Mit Recht wurde daher S. 140. der ersten Abtheilung behauptet, dass Erfahrungsbegriffe — physische Behauptungen — keines Beweises, keiner Deduction, sondern einer blossen Nachweisung in der Wahrnehmung und durch Experimente fähig und bedürftig wären.

**) Hier findet das seine Bestätigung, was S. 140 u. 183., S. 9 u. 10. der ersten Abth. von der *Unmöglichkeit, das Höchste zu beweisen*, und *Gründe* dafür anzugeben, gesagt worden ist.

kenne ich also den freien Geist; aber die Art, wie allein Wahrheit erkannt, Beweis geführt werden kann, überzeugt mich zugleich, *dass auch hier Einheit das unwandelbare Gesetz sey*. Nur dann ist etwas bewiesen, wenn alle Umstände, aus denen ein bezweifelter, mithin frei gedachter Satz besteht, als völlig übereinstimmend mit solchen Sätzen dargestellt werden können, die dem, für den der Beweis zu führen ist, als unumstösslich gelten, oder es auch an sich und unabhängig von seiner Meinung sind. Beweisen besteht demnach in einem auf vorhergegangenes Vergleichen des Beweistheils nach allen seinen Puncten und Bestandtheilen mit Sätzen, die als wahr anerkannt sind, gegründeten Darstellen der vollständigen Harmonie der erstern mit den letztern, *folglich in einem Vereinen*.«

»Ich habe zwar schon das Verknüpfen, in sofern es in der Aussenwelt befangen ist, als ausschliessliche Thätigkeit meines Geistes kennen gelernt; *hier bekommt aber diese Einsicht noch ein neues Licht. Wenn Einheit durchgängig das Gesetz ist, nach welchem mein Geist bei seinem freien, durch keine Empfindung erzwungenen, mithin ihm ganz eigenthümlichen Wirken verfährt, so ist auch hinreichender Grund zu der Behauptung vorhanden, dass das in der Erfahrung oder dem erzwungenen Vorstellen sichtbare, jenem ganz gleiche, Vereinen, — Zeit, Raum, Causalität u. s. w. — ihm ausschliesslich zugehören, dass es dieselbe Art des Wirkens, obwohl durch das aufgedrungene Mannichfaltige der Empfindung in den Zustand des Zwanges versetzt, seyn müsse*.«

»Alles, was in das Gebiet der Erfahrung gehört, liegt ausser dem Umfange der freien Thätigkeit, und ist, wie ich weiss (S. 69, 73.), nothwendig; *die Vergangenheit ist Erfahrung, mithin kann in ihr nichts frei seyn. Wie sie erfolgte, so bleibt sie unabänderlich*. Allein wenn dies ist, so hat es ganz das Ansehen, als wäre mein Abstrahiren von den Aussendingen, mein Begreifen, Urtheilen u. s. w. nichts weniger als ein freies Wirken. Denn alle Abstractionen, Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Combinationen der Phantasie, welche mein Geist jemals erzeugt hat, wur-

den von ihm stets *in einem bestimmten Zeitmomente* hervorgebracht, machen mithin *als Begebenheiten Glieder in der Kette meines vergangenen innern Lebens aus, und sind, als solche, eben so gut Theile der gesammten Erfahrung, als die Ereignisse der Aussenwelt.* Blicke ich daher aus dem Standpuncte *des gegenwärtigen Moments* auf sie zurück, so stellen sie sich mir mit eben der unveränderlichen Nothwendigkeit dar, als die letztern, *und enthalten keine Spur von Freiheit.* Sonach könnte *nur der jedesmal gegenwärtige Moment der Wohnort für die Freiheit meines Geistes seyn?* In der That scheint dies so! Offenbar war ich zu keinem meiner Begriffe, Urtheile, Schlüsse u. s. w. in dem Moment, wo sie aus meinem Geiste hervorgingen, gezwungen: nur, sobald sie hervorgebracht und in die Vergangenheit fortgeschwunden *waren*, hörten sie, als nun erfolgte Thatsachen, als vorhandener Theil der Erfahrung auf, in meiner freien Willkühr zu stehen. Vor dem Acte des Hervorbringens und im Momente desselben war ich frei; hatte sich aber meine Freiheit einmal geäussert, so wurde ihre Aeusserung sogleich Nothwendigkeit. Sie selbst schwebte in die Zukunft, um sich von neuem und immer wieder von neuem zu äussern. Alles, was sie jederzeit als Product hinter dem gegenwärtigen Moment liess, war Nothwendigkeit, war Erfahrung. *Aber welcher Moment ist denn eigentlich in mir der gegenwärtige, und giebt es denn überhaupt in meinem Geiste eine Gegenwart?* Indem ich einen Gedanken denke, ist er schon nicht mein, ist er schon eine von meinem gegenwärtigen Ich abgeschiedene Begebenheit, fliesst als solche im Zeitstrom, hat sich als Glied angeschlossen an die hinter mir stehende Reihe vergangener Ereignisse. Das »ich,« welches ich jetzt ausspreche oder denke, ist, schon indem ich es denke und ausspreche, *weit, weit* in die Vergangenheit zurückgeflogen, eine Menge anderer Gedanken und Begebenheiten hat sich indessen an dasselbe angereiht, es in die Vergangenheit zurückgedrängt und sich zwischen ihm und meinem nunmehrigen Ich in die Mitte gestellt. *Mein Selbst ist in einem immerwährenden Strome, in einer unaufhörlichen Bewegung.* Alles, was sich

in ihm ereignet, sinkt sogleich in die Zeit, *wird dadurch Begebenheit*, und als solche *Gegensatz der Freiheit.* Mit welchem Rechte kann ich denn also *der letztern* den *jedesmal gegenwärtigen Moment anweisen, da es einen solchen in mir gar nicht giebt, sondern alles sogleich Vergangenheit ist und wird, als es nur überhaupt ist und geschieht?* Beinahe sollte ich das ganze Gebiet meines Wirkens als eine mit jedem Momente sich verlängernde Reihe nothwendiger Begebenheiten, *beinahe das, was ich meinen Geist nenne*, und so sorgfältig von aller Vergangenheit unterscheide, *als eine sich rastlos fortspinnende Verflossenheit betrachten, mir mithin alle Freiheit absprechen.* Aber ist dies auch möglich? Oder muss ich nicht vielmehr mein Ich von allem seinem Wirken, von seiner ganzen jedesmaligen Vergangenheit unterscheiden? Nur weil ein Mannichfaltiges sich *mir* aufdrang, *mich* nöthigte, es von *mir* abzusondern, auf äussere Kräfte zu beziehen, und zur Einheit der Erfahrung als ein Beharrendes im Raume und als ein Vorüberfliegendes in der Zeit zu verknüpfen, urtheilte *ich*, es gebe eine Welt, eine Wirklichkeit (S.68 ff.). Hätte *ich* nie empfunden und das Empfinden verknüpft, so hätte *ich* auch nie so urtheilen können. Es würde alsdann für mich nie etwas gegeben haben oder jemals geben, und da ich nur durch mich selbst und aus mir selbst von einem Seyn wissen kann (S. 17.), auch überhaupt nichts seyn. Das *Ich* war jederzeit die nothwendige Bedingung, ohne welche weder ein einzelnes Glied meiner Vergangenheit, noch ihr Ganzes möglich gewesen seyn würde. *Ich* sah diese und jene Gestalten, *ich* hörte bald diese, bald andere Töne, *ich* fühlte hart, weich, kalt, warm u. s. w., *ich* stellte jede Gestalt und Begebenheit in ein bestimmtes Verhältniss zu den übrigen, und construirte auf diese Art die Welt, *ich* bildete mir zu einer Zeit diese, zu einer andern jene Begriffe, bis ich unter allen diesen Wirkungen zu dem gegenwärtigen Moment gelangt bin. Immer war das *ich gleichsam Vorgänger alles seines Empfindens und Verknüpfens* — der Erfahrung — das von der letztern jederzeit *Verschiedene*, über dem jedesmal gegenwärtigen Moment Schwebende, war die *Bedingung* der Vergangen-

heit, ohne je ihr *Bestandtheil* zu werden. Denn dachte und empfand etwa in der Kindheit ein anderes Ich in mir, als mein gegenwärtiges? Blieb dasselbe etwa in jedem Gliede der Vergangenheit zurück, verwebte es sich mit ihm und gehört es nun nicht mehr zu dem gegenwärtig in mir wirkenden Selbst? Giebt es also so viele von einander abgesonderte und für sich selbst bestehende *ich* in mir, als Momente der Zeit und Glieder der Erfahrung? Dann könnte ich durchaus nicht von der Welt, als einem *nothwendigen Ganzen mannichfaltiger Gestalten, Eigenschaften, Begebenheiten* u. s. w., nicht von *meiner* Erfahrung sprechen. Nicht einmal der neueste, eben erst zur Vergangenheit gewordene Augenblick gehörte dann zu meinem jetzigen Selbst, sondern wäre etwas von ihm und allen vorherigen Momenten durch grosse Klüfte geschiedenes und isolirt existirendes. Allein wie ich (S. 13 f. 71.) gesehen habe, besteht Erfahrung und ihre Totalität, die Welt, in einem *von mir* angestellten *Vergleichen* gegebener Anschauungen; das letztere aber ist nur durch rastloses *Fortschreiten zu andern Wahrnehmungen* möglich. Wenn nun aber z. B. in mir ein anderes *ich* die nächste Gestalt, ein von ihm wesentlich verschiedenes *ich* aber jede der entferntern wahrnähme, wie wäre *mir* denn ein *Vergleichen* dieser Gestalten, wie das *Vereinen derselben zu einem Ganzen* — der Welt — möglich? *Das erstere ich müsste mit seiner Wahrnehmung lange untergegangen seyn, wenn das andere wahrzunehmen anfinge, das andere längst verschwunden seyn, wenn das dritte auffasste* u. s. w., *ein Vergleichen und Verknüpfen käme nimmermehr zu Stande.* Umgekehrt, wenn keine einzelne Gestalt anders, als durch den Fortgang zu entferntern bemerkt werden kann (S. 64.), *unter welcher andern Bedingung* ist mein *ich* fähig, *auch nur diese einzelne Gestalt zu fassen*, als dass es dasselbe ich bleibt und ist, welches zu den übrigen Figuren wahrnehmend fortschreitet, und die zuerst erblickte Gestalt aus ihnen heraushebt? *Weder das Ganze der äussern Erscheinungen — Welt und Erfahrung — noch irgend ein einzelnes Object würde demnach möglich seyn, wenn mein ich nicht eins und*

dässelbe wäre und bliebe, sondern sich in eine Menge verschiedener ich zerspaltete, oder in jeder einzelnen Wahrnehmung versänke und zurückbliebe. Dass ein gleiches von der *innern* (nach S. 73 — 82. ebenfalls nur auf einem Vergleichen und Verknüpfen beruhenden und von der äussern unzertrennlichen) *Erfahrung* gelte, leuchtet eben daher von selbst ein. Auch sagt dies das gemeine Bewusstseyn ohne alles weitere Nachdenken. Dasselbe ich, welches von jeher Freude und Schmerz in mir empfunden, Begriffe abstrahirt, geurtheilt, geschlossen u. s. w. hat, empfindet, begreift, urtheilt und schliesst noch jetzt. *Dasselbe ich, das vor Jahren etwas versprach, fühlt sich, ungeachtet es doch seitdem durch so manche Begebenheiten, Verhältnisse und Veränderungen hindurchging, noch jetzt verbunden, das Versprochene zu halten*: schreibt sich, dem *gegenwärtig* existirenden, die Folgen der Verirrungen — längst verschwundener Zeiten zu u. s. w. Ein und dasselbe Ich lebte und wirkte also in jedem Theile der verflossenen Aussen- und Innenwelt, *aber es blieb nicht in ihnen zurück! Es hat sich aus der Vergangenheit in die Gegenwart zurückgezogen, hat die erstere gleichsam abstreift, und ist das jetzt in mir wirkende Wesen geworden.* Alles Verflossene, äusseres und inneres, ist nur noch in sofern vorhanden, als ich, der gegenwärtige, darauf zurückblicke, das, was in ihm sich ereignete, auf mich, den jetzt wirkenden, beziehen, an mich anknüpfen muss, und durchaus nicht leugnen kann, dass etwas davon sich nicht in mir, dem gegenwärtigen Ich, zugetragen habe. *Nur in dem jedesmaligen jetzt wohnt mein Leben (mithin zugleich die Existenz und das Leben der Welt): was ich war, ist vergangen, ist kein Leben mehr, ist von mir abgestorben: was ich künftig seyn werde, bin ich noch nicht.* Aber als die Vergangenheit noch Gegenwart war, da wohnte in jedem ihrer Puncte dasselbe Leben, dasselbe Ich, so wie in dem gegenwärtigen Moment. Mein jetziges Ich ist demnach durch alle Perioden des verflossenen Lebens verbreitet, ist in ihnen allgegenwärtig, und lebt gleichwohl nur in der Gegenwart! In der Gegenwart? — — ich habe ja gesehen, dass in mir nichts gegenwärtig,

sondern alles ein unaufhaltsames Hinströmen in die Vergangenheit ist, dass ich eigentlich von gar keinem *jetzt* in mir reden kann. *Wo ist denn also dieses ich, in dem sich alles, was geschah, ereignete? Es ist überall in der Vergangenheit, und gleichwohl nur in der Gegenwart! ich suche es in der Gegenwart, und — es giebt gar keine solche?* Ich wende mich also an die *Zukunft*, schneide die ganze Vergangenheit von dem gegenwärtigen Augenblick in Gedanken ab, und *suche dieses hinter der Gegenwart stehende Wesen.* Was findet sich? *Das gesuchte ich flieht unaufhörlich vor dem suchenden, und bei jedem Schritt, den das letztere thut, um das erstere zu ergreifen, entsteht ein neuer Zeitmoment, mithin ein neues Glied der Erfahrung und Vergangenheit.* Die Betrachtung mag dem Fliehenden noch so lang, noch so weit, noch so schell nacheilen, und dadurch dasjenige in Gegenwart und Vergangenheit verwandeln, was zuvor Zukunft war; sie erreicht ihn nicht. *Der geheimnisvolle Flüchtling ist es niemals selbst, was sich ihr zeigt, nur sein Wirken, nur das, was in ihm sich ereignete*, sich als solches bereits an die Vergangenheit anschloss und nun in dem Strom der Zeit und der Erfahrung schwimmt, *erscheint vor ihrem forschenden Blick.* Und warum erreicht sie nie ihren Zweck? Wer ist der Gesuchte? *ich;* wer der Suchende? *ich* auch, und was das Suchen? ein Wirken meines *ich.* Kann sich denn nun wohl *dasselbe ich* suchen und auch finden? Sollte dies möglich seyn, so müsste dem gefundenen ich das findende *nachfolgen*, müsste gleichsam *hinter ihm stehen*, und auf dasselbe *zurückblicken*: denn ein *Finden* lässt sich doch wohl ohne einen *Finder* nicht denken? Wäre es aber als das findende nicht das gefundene selbst, so könnte es noch nicht als gefunden betrachtet werden, sondern wäre immer noch das zu suchende. Und von wem könnte es denn wiederum gesucht werden? doch wohl ebenfalls von dem ich? Denn ohne dieses ist kein Suchen, kein Finden, kein Wirken überhaupt möglich. Wenn ich es nicht bin, der sucht, findet, fühlt, zusammensetzt u. s. w., dies bisher gethan hat und künftig thun wird, so giebt es gar kein

Seyn, Wirken u. s. w. (S. 17—64.). Aber *ich* bin es ja eben, der von einer *Welt*, von einer *Vergangenheit* u. s. w. spricht, der die Zukunft als *sich* bevorstehend betrachtet. Dieses abermalige Suchen könnte also nur von mir, dem noch nicht zur Vergangenheit gehörigen Selbst, unternommen werden. Sobald aber dieses von neuem sucht, und also wirkt, entsteht wieder ein Zeitmoment, das, was es gefunden zu haben meint, fliegt als erzeugter Gedanke zurück, und hängt sich als neuer Zusatz an die bisherige Vergangenheit; es selbst aber eilt, unabhängig und losgemacht von ihr, weiter in die Zukunft. So ist in dem Satze: »ich bin ich,« das *erste ich* längst auf dem Zeitstrom fortgeflossen, wenn das *letztere* ausgesprochen wird. Demnach ist es auch nicht möglich, das ich in der Zukunft zu finden, wie ich, als ich es weder in der Vergangenheit, noch Gegenwart fand, hoffte. — Die Zukunft ist nichts anderes, als ein freies Hinausblicken des gegenwärtig wirkenden ich auf das, was noch nicht in den Umfang seiner bisherigen Erfahrung gehört, aber der Möglichkeit nach an dieselbe sich anschliessen wird. Jeder dieser Blicke ist ein neues, aus ihm hervorgehendes Wirken, und gehört als solches sogleich, als es hervorgebracht ist, zur Vergangenheit. So eilt das ich unter stetem Anknüpfen neuer Momente an die bisherigen immer weiter und weiter; das, was es kurz vorher nur ungewiss als künftig ahnen konnte, liegt bald darauf als verflossen hinter ihm: — immer ist es aber das in die Zukunft *hinausblickende*, oder, wenn sie sich in Vergangenheit verwandelt hat, in sie *zurückschauende*, mithin jederzeit von der wirklichen und möglichen Erfahrung, als seinem Product, *verschiedene*, unabhängige, die Grundlage und Bedingung ihrer Möglichkeit enthaltende Ich. Es befindet sich demnach weder in der vergangenen Zeit — aus dieser hat es sich zurückgezogen — noch in der gegenwärtigen — diese gehört sogleich zur verflossenen, als sie nur entsteht, — noch aus den eben angezeigten Gründen in der zukünftigen, *ist mithin über alle Zeitfolge erhaben.* Sobald es wirkt, entsteht Zeit, so lange es noch nicht gewirkt hat, ist noch

keine Zeit vorhanden. Es bringt also die Zeit durch sein Wirken hervor, und, da diese als ein Verbinden von den übrigen Methoden des Verknüpfens, dem Raum, der extensiven und intensiven Grösse, der Causalität, der Beharrlichkeit oder Bewegung, dem Begreifen, Urtheilen u. s. w. nicht verschieden, sonderu dieselbe Handelsweise ist (S. 66 — 68.), so muss ich mir unter ihm das alles Vereinen an dem aufgedrungenen Mannichfaltigen der Empfindung erzeugende, und als solches über alles Vereinte (die Erfahrung) erhabene Wesen vorstellen, das, weil es jederzeit das Findende ist, und seyn muss, nie gefunden werden kann, und weil es, unter Leitung des sich ihm aufdringenden Mannichfaltigen durch Verknüpfen Erfahrung erst hervorbringt, nie selbst in den Erfahrungszusammenhang herabsinkt, sondern stets über ihr und gleichsam hinter dem neuesten, eben hervorgebrachten Zeitmoment schwebt. Dies ist eine *so nothwendige Voraussetzung*, dass sich ohne sie *meine ganze bisherige, so wie alle mögliche äussere und innere Erfahrung in Nichts verwandelt.* Was ist Vergangenheit, und ihr Inhalt, die Welt, wenn ich (und andere gleichgeartete Wesen) es nicht bin, der auf sie zurückblickt? Wie ist dies aber möglich, wenn sich mein Ich von ihr nicht abgesondert, sich nicht aus ihr znrückgezogen hat, sondern gleichsam in ihrem Schutte begraben liegt? Was ist Zukunft, wenn nicht mein Selbst mit Freiheit in sie hinausblickt, eine Begebenheit der Herannahenden nach der andern an die Reihe der Verflossenheit anknüpft, und so den Faden der Zeit fortspinnt? Nicht einmal ein Traum ist das Leben und die Welt ausserdem: denn selbst dieser setzt einen Erwachendeu voraus, der sich an ihn zurückerinnert. So *unmöglich* es nun ist, die *Wirklichkeit der Welt und der Erfahrung zu leugnen, eben so unmöglich ist es, jene Voraussetzung* aufzugeben.

Wie ich sehe, ruht also das, was ich meinen Geist, mein Inneres genannt habe, eben so, wie das Aeussere, auf einer nothwendigen *Voraussetzung*. Eine Welt konnte ich nicht denken, ohne sie der Einwirkung unabhängiger, thätiger Kräfte zuzuschreiben. Die unwiderstehliche Nothwendigkeit des Empfindens zwingt mich, das Mannichfaltige desselben von mir abzusondern, in einen be-

stimmten Zusammenhang ausser mich zu versetzen, und dadurch als Welt von mir zu unterscheiden. Wie könnte ich aber diesen unwiderstehlichen Zwang wahrnehmen, wenn es im Umfange meines Wirkens nicht ein anderes Gebiet gäbe, wo ich nicht gezwungen bin? Nur wenn ich auch frei wirke, bin ich im Stande, nach angestellter Vergleichung zu behaupten, dass es ein nicht freies Wirken gebe. Entweder ich muss also die Behauptung einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit zurücknehmen nnd das Daseyn der Welt und Erfahrung leugnen, welches ich nicht kann, oder die Freiheit als die unzertrennliche Gefährtin der Nothwendigkeit, als den Gegensatz, aus dem sie sich heraushebt, durch den sie sichtbar wird, zugestehen. Aber alles freie Wirken wird, sobald es entsteht, Erfahrung und Nothwendigkeit. Das durch sein Empfinden und Verknüpfen Erfahrung hervorbringende Wesen muss also über dieser, als seinem Producte, jederzeit erhaben seyn. Nur wenn äussere, alles Empfinden hervorbringende Kräfte, nur wenn das von allem Empfinden und Verknüpfen unabhängige Ich, als die beiden, alle Erfahrung umschliessenden Grenzen *vorausgesetzt* werden, ist Selbstbewusstseyn möglich. Gäbe es keine Welt, keine Nothwendigkeit, keine Erfahrung, was hätte dann der Geist, woran er seine Freiheit durch Vergleichen bemerken, worüber er sich erheben, wovon er sich unterscheiden, wodurch er sich als abgesondertes, für sich selbst bestehendes Wesen — als Geist finden könnte? Gäbe es keine Freiheit, wie könnte denn von einer Welt, als dem Inbegriff des erzwungenen Wirkens, die Rede seyn? Aber dürfte wohl der freie Geist etwas als Welt — als Inbegriff eines ihm abgezwungenen Wirkens betrachten, wenn er den Grund davon in sich selbst, mithin in der Freiheit suchen wollte? Dann wäre ja die Welt, Freiheit und Geist, nicht Welt und Nothwendigkeit. Er muss also etwas voraussetzen, was ganz ausser dem Umfang seines Wirkens liegt, das Empfinden und Vereinen nicht selbst ist, noch jemals seyn kann, sondern nur jenes hervorbringt und dieses leitet — etwas Wirkendes, Thätiges — Kraft. Umgekehrt: wie könnte der Geist von der Welt verschieden, und nicht sie selbst seyn; wenn er nicht als das

über alle Erfahrung erhabene Wesen betrachtet und als solches vorausgesetzt werden müsste? Die Erfahrung ist also weder ohne das von ihr unabhängige Ich, noch dieses ohne Erfahrung, und die sie gleichsam stützenden äussern Kräfte möglich. Wollte ich nur eins von diesen Bestandtheilen wegnehmen, so würde das *Selbstbewusstseyn* und *mit ihm* (s. S. 13, 14.) *alles Wirkliche und Mögliche zerstört.* —

Nur von dem *Wirken* (der Erfahrung) aus kann auf das über alles Wirken erhabene Ich *geschlossen* werden. Weil ich Selbstbewusstseyn besitze, dieses aber nicht besitzen könnte, wenn nicht das, die Bedingung seiner Möglichkeit enthaltende Ich bei jedem Acte des fortschreitenden Wirkens als Subject, als Wirkendes, mithin als von dem Gewirkten Verschiedenes, vorausgesetzt würde, so muss ich es als solches voraussetzen. Es versteht sich also von selbst, dass zwischen dem *vorauszusetzenden* Ich und dem Bewusstseyn *keine Kluft* befestiget sey, keine Geschiedenheit statt finde, dass es *nicht etwa* als ein *ruhendes, unthätiges*, ohne die Welt und alles Wirken *mögliches, gleichsam in absoluter Einsamkeit* existirendes Wesen vorgestellt werden dürfe, sondern als ein *Fortschreiten des Empfindens und Verknüpfens*, als das jederzeit *über* dem *letzten* Gliede des bereits Verkuüpften *schwebende*, darauf *zurückschauende*, an den neuesten Moment der Vergangenheit ins Unendliche fort neuere *anknüpfende*, mithin *rastlos thätige Handeln* gedacht werden müsse. Allein als das Empfindende, alles Vereinen, (Zeit, Raum, Causalität u. s. w.) Hervorbringende kann es hinwiederum nicht als Glied der Erfahrung, als Empfundenes, Vergangenes, in der Zeit Fliessendes, durch den Raum Ausgedehntes u. s. w. betrachtet werden. Es lässt sich, eben so wie die äussern Kräfte, nicht befühlen, wägen, zersetzen, um ihm Ausdehnung, Schwere, Härte, Undurchdringlichkeit, nicht sehen, um ihm Gestalt, nicht in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft finden, um ihm Dauer in der Zeit (Substanzialität) zuschreiben zu können. Es ist jederzeit das fühlende, nie das gefühlte,

das sehende, nie das gesehene, es giesst den Zeitstrom über alles aus, ohne selbst von ihm umflossen und überwältigt zu werden, dehnt das Mannichfaltige der äussern Empfindung zu räumlichen Ganzen, verbreitet sich aber nie selbst in Räume. Da es also *nie in das Gebiet der Erfahrung* herabsinken kann, so ist zwar jede *Erfahrungskenntniss* von ihm *unmöglich*; allein die Nothwendigkeit, es *vorauszusetzen*, giebt mir einen *sehr deutlichen* Fingerzeig, *wie* ich es wenigstens zu *denken* habe. Ist Erfahrung nur durch ein in unbestimmbare Weiten fortgehendes Verknüpfen möglich, so muss das verknüpfende Ich als *Streben* nach *absoluter*, alles Mannichfaltige befassender *Einheit* — (nach Totalität, Unendlichkeit), da aber ohne ein sich aufdringendes Mannichfaltiges der Empfindung nichts verknüpft werden kann, zugleich als *Erregbarkeit* — als Kraft, zu empfinden, und durch äussere Kräfte Eindrücke zu erhalten, *gedacht* werden. Befasst ferner Erfahrung *nur das Hervorgebrachte*, Vergangene, Beschränkte, Nothwendige, Bewegungslose, Todte; so kann *nur* im *) *Ich Freiheit* (Unbeschränktheit), *Thätigkeit*, *Leben* wohnen.

Wie hängen nun aber die *beiden Unendlichen*, die ich über die Grenzen des Bewusstseyns und der Erfahrung *hinaus* versetzen muss, das *freie Ich*, und die *äussern Kräfte unter einander selbst* zusammen? Ist vielleicht das innere Unendliche *nur Product des äussern*, das äussere *nur Ausfluss des innern?*

---

*) Dieses höhere, nach vollendeter Einheit (Totalität — Unendlichkeit) strebende, jederzeit aus der Nacht der Zukunft wirkende, über dem ganzen Zeitstrom schwebende ich ist das höhere Selbst, der Mustermensch, von dem S. 58 — 62. der ersten Abtheilung die Rede war. Da die im dritten Abschnitt der ersten Abtheilung nach ihren Cardinaltugenden geschilderte Souverainetät nichts anderes ist, als das *höhere Selbst* der Völker, in der Richtung seiner vollen Thätigkeit auf Verwirklichung der Rechtsidee betrachtet, so ist klar, dass die bisherigen Betrachtungen in die S. 58 — 206. der ersten Abth. aufgestellten Behauptungen begründend eingreifen.

Diese Fragen sind absolut *unbeantwortbar*. — Denn in jedem Bewusstseyn, mithin auch in dem des etwaigen Beantworters, müssen beide als antipodisch vorkommen. Durch ihr stetes Zusammentreffen, durch ihren immerwährenden Kampf aus entgegengesetzten Puncten entsteht allererst Wirklichkeit, Erfahrung, Wissen, Erkenntniss. Sie selbst bleiben immerwährend von einander geschieden, und ziehen sich in dieser Getrenntheit, aus jedem Momente der Gegenwart wie aus ihren Gräbern zum neuen Leben auferstehend, in die Zukunft fort, und fort, und immer fort. Ich mag, so weit es mir der geheimnissvolle Nebel, der auf dem Anfange meines Lebens ruht, nur immer gestattet, in die Vergangenheit zurücksehen, mag meinen Blick noch so tief in den Abgrund der Zukunft senken, immer und ewig sind und bleiben beide Voraussetzungen unvereinbar. Das Ich kann nicht zu den äussern Kräften gelangen — sie fliehen unaufhörlich vor ihm, und lassen ihm blos Erscheinungen: die äussern Kräfte können das Ich nicht überwältigen, sein geheimnissvolles Inneres nicht durchdringen, es strebt ihnen entgegen und weicht rastlos in die Zukunft zurück. Die Willkühr der erstern erstreckt sich blos auf die Schöpfung der Empfindung, die Freiheit des letztern nur auf Anordnung und Verknüpfung des Empfundenen. Jene können kein Vereinen, dieses kann keine Erscheinungen schaffen; beide können nicht in eins zusammenfliessen. Wäre das Ich Product äusserer Kräfte, wie könnte die Freiheit bestehen? Verschwände die Freiheit, wo bliebe das Nothweudige (die Welt), welches doch nur durch Vergleichung mit dem Freien und Willkührlichen wahrnehmbar ist? Verschwände mit der Freiheit das Nothwendige, wozu bedürfte es äusserer Kräfte? Umgekehrt: wären die äussern Kräfte Ausflüsse und Schöpfungen des freien Ich (wie dies die Wissenschaftslehre behauptet), wo bliebe die Nothwendigkeit? Wäre diese nicht bemerkbar, wie könnte die Erhebung des Ich über alle Nothwendigkeit, die Voraussetzung desselben als freien, selbstthätigen Wesens statt haben? Das Ich und die äussern Kräfte müssen also ewig unvereinbar bleiben, wenn Selbstbewustseyn möglich seyn soll, und jeder Versuch, eines von beiden aus dem andern ab-

zuleiten, und diese Ableitung zum Gegenstand des *Wissens* zu erheben (denn dass der *Glaube* beide Entgegengesetzte vereine, wird sich bald zeigen), muss, der Natur der Sache nach, missglücken.*)

Die Untersuchung ist nun dahin gelangt, wo sie nothwendig stillstehen muss, zu den höchsten Gründen des Wissens. Es kann weder nach einem *Grunde* (Beweis) der Freiheit, noch der äussern Kräfte gefragt werden. Hätte die *Freiheit* einen *Grund*, d. i. etwas ausser ihr selbst, wovon sie nothwendig abhinge (und das ist doch ein Grund), so wäre sie *nicht Freiheit:* hätten ihn die äussern Kräfte, so wären sie *nicht äussere* Kräfte, nicht das, was die Nothwendigkeit der Empfindungen erst erzeugt, mithin nicht selbst in den Kreis des Nothwendigen gehören, durch etwas anderes bestimmt seyn kann. Warum aber gerade diese und keine andern Erscheinungen dem verknüpfenden Geist sich aufdringen, warum die ihm eigenthümliche Thätigkeit im Verknüpfen und in nichts anderm bestehe, wie es komme, dass das Mannichfaltige der Erscheinungen die Einheit des Verknüpfens annehme, oder wie die vorauszusetzenden Kräfte auf den Geist wirken und von diesem Rückwirkung erhalten können? — alle diese Fragen sind *dem Wissen* unauflösbar. Wer sie beantworten wollte, müsste dazu doch wohl *Bewusstseyn* brauchen; allein das Bewusstseyn *besteht jederzeit aus denselben Elementen*, ist mithin *nie geschickt*, etwas zu *beantworten*, was *über alles Bewusstseyn hinausliegt.*

---

*) Warum der Verfasser das nicht eben schwere Auskunftsmittel der Identitätsphilosophie — Aeusseres und Inneres nur als verschiedene Seiten des Absoluten (der verbundenen Innen- und Aussenwelt), gleichsam nur als verschiedene, durch das Prisma der Reflexion gebrochne Bestandtheile eines und *desselben Strahls des Seyns* zu betrachten, verwirft, wird weiter unten deutlich gemacht und durch Gründe, die wohl jeden Unbefangenen überzeugen dürften, gerechtfertigt werden.

Als ich im Begreifen, Urtheilen, Schliessen, Combiniren der Einbildungskraft, Beweisen u. s. w. Aeusserungen der Freiheit zu finden glaubte, drang sich mir der Zweifel auf, dass alle diese, *dem Anschein nach freien* Thätigkeiten doch wohl *nichts anders*, als Geburten der *Nothwendigkeit* seyn möchten, weil alle Begriffe, Urtheile, Schlüsse u. s. w., *sobald sie hervorgebracht sind, Theile der Erfahrung* und also Glieder der *Nothwendigkeit* werden. *Jetzt sehe ich deutlich ein, dass dieser* Zweifel *ungegründet* war, dass, *so gewiss ich Bewusstseyn habe* (und keine *andere* und *grössere* Gewissheit giebt es nicht!), *die Erhabenheit* des Ich über alles, was es hervorbringt und was sich in ihm ereignet, oder die Freiheit *vorausgesetzt* werden müsse. Allein auch *das* leuchtet mir ein, dass die Freiheit *kein bereits vollständig vorhandenes Etwas*, kein gleichsam in der *Niederlage meines Innern ruhender unvermehrbarer Reichthum* von Selbstthätigkeit sey, sondern dass sie in der *blossen Möglichkeit* bestehe, durch *Handeln immer freier und freier zu werden.* Die Erscheinungen kann ich, wie ich weiss, nicht schaffen; sie müssen mir gegeben werden: nur das Stellen, Anordnen, Verknüpfen ist Werk der Selbstthätigkeit. Wie viele Empfindungen sich mir im Laufe der Zeit aufdringen, und zur sichtbaren Darstellung der Freiheit, dem Verknüpfen, darbieten werden, weiss ich nicht; dies hängt nicht von mir, sondern von den äussern Kräften ab: ich kann also auch nicht im Voraus bestimmen, ob ich den ganzen, sich künftig darbietenden Stoff in Einheit verwandeln, oder zum Theil unverbunden, mithin meine Selbstthatigkeit auf einer niedrigern Stufe, als zu der sie emporsteigen könnte, verweilen lassen werde. Denn nur so weit reicht die jedesmalige Stufe derselben, als sich Ordnung und Einheit aus ihr über die Erscheinungen verbreitet hat. Unterlasse ich das *Verknüpfen*, so bin ich bei aller *Möglichkeit*, frei zu werden, nicht *wirklich frei.* Wer z. B. die einzelnen Objecte noch nicht unter einander verglichen, von ihnen noch keine Allgemeinbegriffe abgezogen, aus diesen noch keine höheren Begriffe entlehnt, dadurch aber zu Urthei-

len und Schlüssen sich fähig gemacht hat, besitzt zwar eben so, wie der, welcher sich durch Abstrahiren jene Fahigkeit bereits erwarb, das Vermögen, seine Freiheit auf eine gleiche Weise zu äussern; aber so lange er sie auf diese Art noch nicht wirklich geäussert hat, steht er offenbar auf einer niedrigern Stufe der Selbstthätigkeit, als jener. Den Sinnen des rohen Wilden stellt sich dieselbe Welt der Erscheinungen dar, die in dem Bewusstseyn des tiefsinnigsten Naturforschers lebt und webt. Jener kann so gut, wie dieser, den nothwendigen Zusammenhang der Begebenheiten aufsuchen, und die Gesetze der Natur entdecken. Allein wie ganz anders ist die Welt des erstern der Form, und also dem Antheile nach beschaffen, den das *freie Wirken* an ihr hat! Wie unverbunden und isolirt schweben die Erscheinungen in dem Geiste des erstern; nur das Band des Raums und der Zeit hält die Gestalten und Begebenheiten oberflächlich zusammen; jedes Object wird von einem eignen in ihm wohnenden Geiste belebt, und hängt durch kein Band der Causalität an andern. Wie gesetzmässig bewegen sich dagegen im Bewusstseyn des Naturforschers die Gestalten und Ereignisse, welche Einheit, welcher Zusammenhang beseelt die ganze Masse der Erscheinungen! Wenn aber der Wilde die Objecte beobachtete, nach und nach einzelne Zusammenhänge unter ihnen entdeckte, von diesen Entdeckungen rastlos zu andern, und von diesen wieder zu andern fortginge, was wäre für ein Grund vorhanden, zu zweifeln, dass er nicht für eine gleich grosse Kenntniss der Natur empfänglich sey? Aber so lange er jenen Weg *nicht* betritt, auf ihm nicht immer weiter *fortgeht*, *bleibt* seine Welt ganz gewiss *das*, *was sie ihm war*, und verwandelt sich nicht in die gesetzmässige, harmonische des Naturkenners.

Fortschreiten im Verknüpfen zu einer immer umfassendern, gediegenern, nothwendigern *Einheit*, oder *wirkliches Handeln* ist also der *einzige Weg*, der zur *Befreiung* führt. Betrete ich diesen nicht, so werde ich bei aller Fähigkeit, mich frei zu machen, gewiss nie frei werden. Aber diese Befreiung macht keine Riesenschritte, sie geht, wie es ihrer Natur, *als Einheit schaffender*

Thätigkeit, angemessen ist, *allmählig und im Zusammenhange* weiter und weiter, erobert aber nicht auf einmal die ganze Masse der Erscheinungen. Allein ihr *erhabenster Gipfel*, ihre *höchste Vollständigkeit* ist allerdings *absolute*, *alles Mannichfaltige* dem wirkenden Ich unterwerfende *Einheit*.«

»So lange ich von den Anschauungen noch nicht abstrahirt, mich über sie zu Allgemeinbegriffen noch nicht erhoben und dadurch zu Urtheilen und Schlüssen fähig gemacht habe, kann ich mir die Gesetzmässigkeit der Begebenheiten nicht abgesondert vorstellen. Dies aber und Begriffe besitzen muss ich, um mir Zwecke setzen, d. i. meine freie Thätigkeit — meinen Willen — auf die Erzeugung künftiger Begebenheiten, die aus andern, ihnen vorhergehenden, nach dem Gesetz der Causalität entspringen werden, und, weil sie zwischen dem Willen und der beabsichtigten Wirkung innen liegen, mit Recht Mittel heissen, richten zu können. Je grösser die Reihe der Erscheinungen ist, deren Causalzusammenhang ich einsehe, desto mehrere Zwecke kann ich mir setzen, und möglicher Weise realisiren, desto weiter in die Zukunft können meine Entwürfe reichen, mit desto mehrgliedrigen *Causalketten* kann ich diese gleichsam *fesseln*. *Vor dem grössten Kenner der Natur eröffnet sich auch das grösste Gebiet der Zwecke, der umfassendste mögliche Wirkungskreis; je enger im Gegentheil der Umfang der Begriffe, je beschränkter die Kenntniss der Naturgesetze, desto enger ist das Gebiet der Zwecke, desto beschränkter die mögliche Wirkungsfähigkeit.* Allein so viele Entwürfe der denkende und reflectirende Geist auch mache, durch sie allein ändert sich nicht das geringste in der Sinnenwelt; die That — die wirkliche Erzeugung der zur beabsichtigten Wirkung führenden Begebenheit (des Mittels) muss sich mit dem Entwurf verbinden, wenn die Erscheinungen dem Willen unterworfen, der Zweck wirklich erreicht werden soll. Zweckmässige Thaten (freie Handlungen) sind also *ohne Naturkenntniss und Begriffe unmöglich* — denn nur diese eröffnen die Aussicht in eine mögliche *Zukunft*, diesen *alleinigen* Schauplatz des

freien Wirkens; Entwürfe und Zwecke hingegen sind *ohne Thaten leer und nichtig.*

Hinderte eine unwiderstehliche Macht den Geist, die Objecte und Erscheinungen frei zu beschauen, an der Hand der Beobachtung ihre Gesetzmässigkeit zu finden, und durch Begriffe von möglichen Causalzusammenhängen die Zukunft *denkend* zu anticipiren, so würde sie ihm das zweckmässige Handeln *zugleich unmöglich* machen. Reflection, Abstraction, Begriffbildung, Entdeckung der Naturgesetze sind die ersten Schritte des nach Befreiung strebenden Geistes auf seiner Reise zur Unendlichkeit. Durch sie werden die spätern und wichtigern, die Thaten, erst vorbereitet. Jeder der absoluten Einheit *nähere* Schritt setzt die *frühern*, von ihr entferntern, *voraus*, und ist *ohne diese* eben so *unmöglich*, als die *entfernte Gestalt* (S. 64, 67—71.) *ohne die nähern.* Jede Hemmung des Geistes in seiner theoretischen Befreiung ist es demnach auch für seine practische, für die That. Jede Hemmung der practischen zugleich für die künftige theoretische, durch diese wieder für die spätere practische, und so ins Unendliche fort. Denn handelnd prüft der Geist die Richtigkeit seiner erworbenen Begriffe und vermeintlichen Naturkenntnisse, handelnd bildet er sich neue Ansichten, entdeckt er neue Naturgesetze, öffnet er sich neue Aussichten in künftige Gebiete möglicher Handlungen. Jeder Begriff kann Thaten, jede That kann Begriffe zeugen. Zwischen theoretischer und practischer Befreiung webt ein unzertrennliches Band. Was die eine hemmt, hemmt zugleich die andere, und es ist nicht gleichgültig, wenn der Geist auch nur an Bildung eines Begriffs, auch nur an Verrichtung einer That gewaltsam gehindert wird — *diese* Hemmung muss noch in der *fernsten Zukunft* Spuren ihrer Existenz hinterlassen, noch in der *fernsten Zukunft* Ursache seyn, warum er auf seinem Wege zur Unendlichkeit *nicht weiter* fortgeschritten ist, als er es dann wirklich ist.«

»Dem Drange nach vollständiger Befreiung (der Sehnsucht nach dem Unendlichen, dem Streben nach absoluter Einheit, der Vernunft — denn dieses sind *nur* verschiedene *Benennungen* einer und

derselben Sache) widerstrebt theils etwas in, theils etwas ausser mir. In mir sind es die eigennützigen Neigungen und Abneigungen, ausser mir theils vernunftlose lebende oder leblose Geschöpfe, theils Wesen, auf die ich den in meinem Bewusstseyn gefundenen Begriff der Vernunft überzutragen, die ich als Wesen meiner Art, als Menschen anzuerkennen genöthigt bin.«

»Unter den Erscheinungen sind mir keine näher, als meine innern (psychischen) Empfindungen, die Gefühle des Vergnügens und Schmerzes. Sie muss ich unmittelbar meinem Geiste anschliessen, indess ich den übrigen Modificationen desselben, Gestalten, Tonen u. s. w. (den physischen Empfindungen s. S. 30.), ob sie gleich ohne ihn ebenfalls unmöglich wären (S. 17—26.), einen entferntern Standpunct anzuweisen genöthigt bin. Der Körper ist gleichsam der Wohnort, die umschliessende Grenze dieser Gefühle, und meiner Innenwelt. Von ihm, als dem *einzigen festen Punct*, muss ich *ausgehen*, um *Aussendinge* von *mir unterscheiden* zu können. Nur durch Vergleichung mit *diesen* wird *er* mir selbst *wahrnehmbar*. Durch das Medium des Körpers erregen die äussern Kräfte und Erscheinungen einen unaufhörlichen Wechsel der mannichfaltigsten Zustände, angenehmer und unangenehmer, in mir. Kenne ich die Ursachen der Entstehung dieser Zustände, so bin ich fähig, die möglichen widrigen Eindrücke zu entfernen, die Wirksamkeit der Vergnügen schaffenden Objecte hingegen meinem Innern zuzuführen. Beides ist also nur durch wirkliche Schöpfung oder Vernichtung äusserer Einflüsse möglich. Richtet sich der strebende Geist auf diese Art des Handelns, so entstehen in ihm Begierden, die, wenn sie heftig und dauernd sind, zu Leidenschaften werden, und nach Verschiedenheit des Genusses, den sie verlangen, oder des Schmerzes, den sie fliehen, unendlich verschieden seyn und unaufhörlich wechseln können. Ein Wille, der ihnen vollständig zu gebieten, ihren verführerischen Aufforderungen mit unerschütterlicher Standhaftigkeit und Ausdauer zu widerstehen fähig wäre, würde die höchste mögliche Stufe der Befreiung behaupten. Denn unter der ganzen Masse der Erscheinungen wirkt nichts gewaltsamer,

als die Begierde, dem Streben des Ich nach Superiorität, oder der Freiheit, entgegen. *An den Begierden hängt die ganze Aussenwelt.* Sie sind die Fäden, wodurch diese den Willen despotisch und launenhaft in Bewegung zu setzen, wodurch sie ihn *von seinem Aufstreben zum Unendlichen* rastlos zu sich *niederzuziehen* versucht. Wer also den Neigungen in ihrem ganzen Umfange gebieten könnte, würde dem herrschsüchtigen Einflusse der Aussenwelt unzugangbar seyn. Ein solcher Wille kann der moralischfreie genannt werden.«

»Worauf sich aber auch ein Streben richten mag, auf Herrschaft über die Neigungen, oder auf Unterwürfigkeit gegen sie; in beiden Fällen ist die That unentbehrlich. Im erstern, um durch sie die Begierde zu beherrschen, im letztern, um sie zu befriedigen. Aber jede *That* (als Gegensatz des freien *Entwurfs*) ist ein *Erfolg* nach Naturgesetzen. Nur dem Kenner und Gebieter des Mittels ist sie möglich. Jedes Emporheben des Augenliedes, um die Gestalten frei zu umblicken, erinnert mich an meine Abhängigkeit von der ganzen Gesetzgebung der Bewegung, jeder Athemzug an meinen sclavischen Zusammenhang mit der ganzen mich umgebenden Körperwelt und dem alle Welten umströmenden Luftozean. Um also nur auf einen *Augenblick der Zukunft gebieten* zu können, muss ich Naturgesetzen gehorchen. Durch Entdeckung dieser und durch Lösung des Problems, welchen von ihnen er sich unterwerfen müsse, um seine freien Entwürfe auszuführen — durch Wissenschaften und Künste — bahnt sich der menschliche Geist den Weg zum Handeln. In den Wissenschaften ordnet er die Gegenstände und Gesetze der innern und äussern Sinnenwelt, als des Schauplatzes seiner möglichen zweckmässigen Handlungen, der Herrschaft seines Fassungsblicks unter: sie sind ihm Repertorien möglicher Entwürfe. Die Künste führen ihn noch um einen Schritt weiter, sie lehren ihn unter Voraussetzung bestimmter Zwecke die Ursachen kennen und hervorbringen, von deren Existenz die Erzeugung der bezweckten Wirkungen die Folge ist. Gehen an der leitenden Hand der Künste und Wissenschaften seine Entwürfe aus dem geistigen Bezirk des Innern in die

Sinnenwelt über, so besitzt er *physische Freiheit*, die, gleich der unendlichen Natur, *unendlich vermehrbar* ist.«

»Endlich steht er auch durch Vermittlung seines Leibes und der Aussenwelt mit den freien Wesen seiner Gattung im Verhältniss möglicher Wechselwirkungen. Der Leib ist für ihn ein System von Mitteln, die Entschlüsse seines Willens in der Sinnenwelt auszuführen, aber zugleich ein Inbegriff von Zugängen, wodurch diese von allen Seiten gewaltsam auf sein Inneres wirken, und die Verwandlung seiner Entwürfe in Thaten hemmen kann. Eben so erscheint ihm der Leib anderer freier Wesen. So wie er den seinigen dazu anwenden kann, um ihrer Wirksamkeit unwiderstehlichen Zwang entgegen zu setzen, so können sie ein gleiches in Bezug auf ihn. Der Zustand, in welchem weder er über die von der Vernunft bestimmte Grenze hinaus (S. 197, 205. der ersten Abth.) ihre äussere Wirksamkeit gewaltsam hemmt, noch sie die seinige beschränken, ist das Verhältniss der *rechtlichen* Freiheit.«

»Auf eine von diesen drei Arten der *Unabhängigkeit* waren alle menschliche Bestrebungen und Handlungen *von jeher* gerichtet, und müssen es der Natur des Menschen nach *immer* seyn. Von der aus ihrer *Vereinigung* entspringenden erhabenen Idee eines *uneingeschränkt selbstthätigen* (von der Herrschaft aller eigennütziger Begierden, dem Mechanismus der Natur, und dem einschränkenden Zwange gleichgearteter Wesen unabhängigen) menschlichen Willens kann sich der Geist *nie losreissen*. Gestattet er ihr auch nicht durchgängig Einfluss auf sein Handeln, so leitet sie doch sein Urtheil. Selbstbeherrschung wurde von jeher sogar von Bösewichtern verehrt, Sinnensclaverei in allen Zeitaltern verachtet. Sehnsuchtsvoll blickte man immer auf das schöne Ideal, das alle vernünftige Wesen im Verhältniss der Unabhängigkeit von wechselseitigem rechtswidrigen Zwange darstellt, auf die Dichtung des Weltfriedens und Naturstandes, und nahm an allen, mehr oder minder vollkommnen, der Realisirung eines solchen Verhältnisses

gewidmeten Versuchen, an Errichtung und Organisirung bürgerlicher Vereine, an ihrer immer steigenden Vervollkommnung, an den Fortschritten der Gesetzgebung den innigsten Antheil. Auf die Idee der Freiheit gründet sich die Bewunderung, die dem Erfinder (dem Genie) von allen Seiten zuströmt. Er ist Sieger der Sinnenwelt, er ist Anführer des Menschengeschlechts auf einem der zahllosen Wege, durch die es sich über die grenzenlose Natur verbreitet, um eine Provinz ihres unermesslichen Reichs nach der andern zu erobern, wie könnte ihm Bewunderung versagt werden? Daher das Interesse für Wissenschaften und Künste, ihre Erweiterung und Ausbildung. Sie verschaffen dem Geiste *physische* Freiheit, sie lehren ihm, überall das Gepräge seines Willens, das Siegel seiner Herrschaft der ihn umgebenden Welt aufzudrücken. Aus gleicher Quelle entspringt der Enthusiasmus für das Schöne und Erhabene, wovon dieses durch Erweckung der Ideen des Grenzenlosen, jenes durch Erregung eines völlig uneigennützigen Wohlgefallens den Geist über die ihm zu enge Welt, und den Eigennutz seiner sinnlichen Triebe erhebt, ihm also wenigstens eine *idealische* Herrschaft über beide gewährt. *) Ueberblicke ich den unermesslichen Umkreis menschlicher Streben, Wünsche, Entwürfe, Thätigkeiten, Beschäftigungen in seiner durch die ganze Reihe der Jahrhunderte nach Verschiedenheit des Clima's, Alters, der Naturanlagen, der politischen, religiösen Verfassungen, und tausend anderer Ursachen unaufhörlich wechselnden Mannichfaltigkeit, so scheint es beinahe unmöglich, in diesem Chaos einen gemeinschaftlichen Richtungspunct aufzufinden; und doch fluthen alle Wogen dieses Ozeans nur *einem* Ufer, dem Ufer des Sonnenaufgangs der *Freiheit* zu. Kurz alles, was dem Menschengeschlecht wünschenswerth, schön,

*) Die Beschauung des Schönen (der Natur und der Kunst) macht die Einbildungskraft schöpferisch und selbstthätig. Kunstwerke geben dem Geiste des Beschauers gleichsam den Schwung, eine der Idee des Künstlers ähnliche idealische Schöpfung in seinem Innern hervorzubringen.

erhaben, gross und heilig ist, vereint sich in der Idee einer (aus jenen drei Bestandtheilen zusammengesetzten) *schrankenlosen Selbstthätigkeit*.«

»Benutzt ein Wille die physische Freiheit nur zu Befriedigung, nicht zu Bekämpfung der Begierden, so befindet er sich bei aller Herrschaft über die Natur, bei dem vollständigsten Genuss der rechtlichen Freiheit dennoch in der drückendsten Sclaverei. Den äussern Erscheinungen giebt er zwar Anordnung und Einheit, aber sein Inneres ist der bunteste Mischmasch. Wie ganz anders verhält es sich mit dem moralisch-freien! In ihm wohnt höchste Einheit. (S. 171 — 187. der ersten Abth.)«

»Zwischen beiden Systemen, dem der Selbstverleugnung und dem des Genusses (der Glückseligkeit), muss der Mensch wählen. Ein drittes ist unmöglich. Denn die beiden *Elemente des Bewusstseyns* sind das *Mannichfaltige des Empfindens*, und die *Einheit des Anordnens*, — Passivität und Selbstthätigkeit. Auf *eins von ihnen* muss also jeder mögliche Entwurf sich beziehen.*) Aber auch die *Vereinigung* beider Systeme ist *unmöglich*. Wie könnte ein Wille, dessen *einziges*, unveränderliches Streben *Selbstbeherrschung* ist, *zugleich* ihr offenbares *Gegentheil*, *Sinnensclaverei*, begehren?«

»Welchen von diesen beiden allein möglichen Wegen hat nun der Mensch zu betreten? Das in seinem Innersten unaufhörlich ertönende Sollen, das Sittengesetz, benimmt ihm alle Ungewissheit. Es gebietet, die Superiorität über alle eigennützigen Neigungen und Abneigungen handelnd zu erstreben, die ganze Masse der Sinnlichkeit dem Willen zu unterwerfen, und ihr durch diese Unterordnung die Form der höchsten Einheit aufzudrücken. Dasselbe Streben nach dem Ab-

---

*) Hier erhält das seine volle und letzte Begründung, was Seite 176. der ersten Abth. von der Nothwendigkeit der Richtung aller Lebensentwürfe entweder auf das System des Eigennutzes oder das der Selbstbeherrschung gesagt wurde, und dort gewissermassen nur auf Treue und Glauben hingenommen werden musste.

soluten, ohne welches Erkenntniss der Erfahrung, als des Ganzen der Erscheinungen, ein Unding seyn würde (S. 71, 92.), äussert sich, wenn der Mensch handelt, als Sittengesetz. *Eine und dieselbe Vernunft*, eine und dieselbe Sehnsucht nach dem Unendlichen bringt in die Mannichfaltigkeit der Handlungen eben so, wie in die Verschiedenheit der Naturerscheinungen, *Zusammenhang*, *Ordnung*, *Harmonie*. Aber wozu alle Erkenntniss und Wissenschaft? Um Genuss zu verschaffen, oder Selbstbeherrschung vorzubereiten? Nur zu dem letztern! Wollte man also das an sich Untrennbare in der Betrachtung trennen, einen Unterschied zwischen theoretischer und practischer Vernunft machen, so gebührt der letztern die Superiorität, das Primat. *Das Wissen verliert allen Werth*, wenn es *kein Mittel der Selbstveredlung*, wenn es *nichts*, als eine *Prahlerei der Eitelkeit*, oder als ein *Diener des Vergnügens* ist.«

»Nur durch stete Kämpfe kann sich der Mensch allmählig von der Sinnlichkeit unabhängiger, obwohl nie allseitig und im höchsten Grade unabhängig machen. Aber von Natur, d, i. *ohne diese Kämpfe*, besitzt er keinen schon *fertigen moralischfreien Willen*. Nicht wie Naturgesetze durch ein Seyn oder Müssen kann daher das Sittengesetz ausgedrückt werden. Das Wort Sollen bezeichnet sehr gut die Aufforderung an den Menschen, das erst zu werden, was er noch nicht ist, aber durch den Gebrauch der aus seinem Innern unvertilgbaren Möglichkeit (Kraft) werden kann, ohne, gleich den Körpern, dazu gezwungen zu seyn.«

»Rastlos sind die Neigungen und Abneigungen in Menschen thätig, rastlos werden sie durch die Aussendinge aufgeregt, rastlos und ungestüm fordern sie Befriedigung. Wer sie *nicht beherrscht*, *befriedigt sie*. Es giebt kein Drittes, Denn er lebt, und das Leben ist eins von beiden, Versagung oder Genuss. Der Gehorsam gegen das *Sittengesetz* ist also *nur durch Thaten möglich*, d. i. durch solche Wirkungen in der innern oder äussern Sinnenwelt, wodurch den Forderungen der Neigungen oder Abneigungen entgegenwirkt, wodurch ihnen Abbruch gethan wird, durch

Pflichten. Wer seiner Sinnlichkeit nicht handelnd entgegenwirkt, sinkt zur Abhängigkeit (zum Laster) herab. Es giebt hier kein *Stillstehen*, denn der *Strom des Lebens steht nicht still.* Herrschen oder beherrscht werden, eins von beiden; es giebt kein *Mittleres!* keine *Gleichgültigkeit* der Handlungen! Allein das Handeln muss *ganz vom Willen* abhängen. Gäbe es eine Macht, die den Menschen *durch unwiderstehlichen Zwang* entweder zur Verletzung der Pflicht, oder zu ihrer Erfüllung *nöthigte*, so wäre er *eine Maschine*, *kein freies Wesen.* Soll er das letztere werden, so muss ihm das äussere ungezwungene Handeln möglich seyn. Er muss von aller Nothwendigkeit ungehemmt das Sittengesetz eben so gut befolgen, als übertreten können.

»Der Zwang der *vernunftlosen* Natur ist *nicht unwiderstehlich;* Reflexion und Beobachtung, Wissenschaften und Künste setzen uns in den Stand, die Aussenwelt unserm Willen zu unterwerfen, mithin ihren, den Aeusserungen des sittlichen oder unsittlichen Willens entgegenstehenden Zwang zu entfernen. Mangelte dem Menschen physische Freiheit, so könnte er kein moralisches Wesen werden. Denn *Sittlichkeit* besteht im *Handeln* und wird *nur handelnd erworben.* Ein Wesen, das zu jeder Zeit an allen ihm zur Thätigkeit verliehenen Organen von unwiderstehlichem Zwange gebunden wäre, könnte sich auch zur sittlichen Veredlung nicht erheben. Wer also die Bestimmung des Menschen zur moralischen Befreiung anerkennt, muss in der physischen Freiheit eine unnachlassliche Bedingung der moralischen finden, mithin den nothwendigen Zusammenhang beider zugestehen.«

»Eben so den der rechtlichen mit ihr. Unsre Mitmenschen besitzen physische Freiheit. Diese macht sie uns weit furchtbarer, als die vernunftlose Natur. Die Kräfte der letztern wirken nach unwandelbaren Gesetzen. Wer diese einmal kennt, kann sie seinem Willen vor immer unterordnen. Aber zu Abwendung der von unsern Mitmenschen zu fürchtenden Gewalt reicht selbst die grösste Weltkenntniss und Klugheit nicht hin. Sie können zu viele und stets veränderte Zwangs-

mittel gegen uns aufbieten, als dass wir fähig wären, uns allenthalben gegen sie sicher zu stellen. Wirkte nun einem Willen bei allen Ausführungen seiner Entwürfe aus seinen Mitmenschen stete unwiderstehliche Gewalt entgegen, so würde er, so lange diese dauerte, ganz ausser Stand seyn, sich moralisch zu befreien. Er wäre eine Maschine: ihm fehlte die äussere nothwendige Bedingung eines zur Sittlichkeit tauglichen Wesens — Fähigkeit, ungehindert *schlecht* oder *gut* zu handeln (S. 177 — 183. der ersten Abth.)«

»Sonach ist es gewiss und erwiesen, dass physische und rechtliche Freiheit mit der sittlichen Befreiung in nothwendigem Zusammenhange stehen; dass der Mensch, um sich zu der letztern zu erheben, die beiden erstern nicht entbehren könne.«

»Wenn *dies* ist, so liegt in der Einsicht in *diese Unentbehrlichkeit* für *alle* Menschen *der Grund* zu der Verbindlichkeit, ihre Mitmenschen *nicht gewaltsam zu beschränken* — sich des *Unrechts* zu enthalten. Denn was könnte ein menschliches Individuum, das durch Gründe, oder ein die Stelle derselben vertretendes *natürliches Gefühl* von jener Unentbehrlichkeit überzeugt ist, sonst zu gewaltsamen Eingriffen veranlassen, als eigennützige Neigungen und Abneigungen, Herrschsucht, Stolz, Geiz u. s. w., da es ausser der Sinnensclaverei und Selbstbeherrschung keinen dritten möglichen Strebepunct des Handelns giebt (S. 101.)? Wirkt ein Character jederzeit unabhängig von vernunftwidrigen Leidenschaften, so kann durch seine Handlungsweisen das Recht *nie* verletzt werden. Die Vernunft verbietet alle Wirksamkeit aus Eigennutz, mithin auch den Gebrauch unrechtmässiger Gewalt. Der Grund, sich des Unrechts zu enthalten, ist also theils das *allgemeine* Gebot des Sittengesetzes, alle eigennützige und vernunftwidrige Wirksamkeit zu meiden, theils die *besondere* Einsicht jedes denkenden Menschen, *dass seinen Mitmenschen die rechtliche Freiheit zu Erreichung ihrer moralischen Bestimmung eben so unentbehrlich sey, als ihm selbst.* Diese Ueberzeugung *) macht es ihm unmöglich, an-

*) Wer alles gehörig erwogen hat, was S. 198 — 200. und S.

ders, als auf eine unvernünftige und selbstsüchtige, dem Sittengesetze widersprechende Art in die Unabhängigkeit Anderer einzugreifen (S. 177 — 187. der ersten Abtheilung).«

»Aber woher weiss denn der Einzelne (er, der nach S. 17. sein Inneres nicht einmal in Rücksicht der Grundlage alles Wissens, — der physischen Empfindungen, — mit dem Innern Anderer vergleichen kann!), dass es gleich ihm *zur Sittlichkeit bestimmte* Wesen ausser ihm giebt; woher kann er erwarten, dass *sie* ein *gleiches* von *ihm* wissen werden? Und wenn auch alle dieses wechselseitig von einander wissen könnten, was kümmert die Bedingung, unter welcher das eine seine Bestimmung allein erreichen kann, die *übrigen*, und umgekehrt? Wenn nicht alle einer und derselben sittlichen Gesetzgebung unterworfen, nicht nach einem Endzweck gemeinschaftlich zu streben verpflichtet sind, und diese Verpflichtung nachgewiesen werden kann, bleibt zwischen vernünftigen Wesen und vernünftigen Wesen immer und ewig eine Kluft, und der Satz, dass nur Unvernunft und dem Sittengesetz widersprechender Eigennutz rechtswidrige Handlungen erzeugen könne, ist haltungslos. Denn wäre der Handelnde zu der Voraussetzung, dass alle vernünftige Wesen ausser ihm in einer nothwendigen moralischen Gemeinschaft mit ihm stehen, *nicht* genöthiget, so würde es ihm möglich seyn, gegen sie eben so gut ohne eigennützige Absicht Zwang anzuwenden, als er z. B. *leblose* Wesen ohne Widerspruch des Sittengesetzes gewaltsam behandelt.«

---

147. der ersten Abth. gesagt worden ist, wird hier gewiss keine Verwechselung der Moral mit der Rechtslehre argwöhnen. Um die Rechtswissenschaft zu begründen, muss man sich über sie, und zwar zur höchsten Idee, erheben (S. 156, 140. d. e. Abth.). Da es keine höhere Idee, als die des Sittengesetzes giebt, so kann der Gültigkeitsgrund des Rechts kein anderer, als die nachgewiesene *Unmöglichkeit* seyn, sich ohne Integrität der Rechte (ohne äussere Freiheit) innerlich (moralisch) frei zu machen.

»Dass es zur Sittlichkeit gleich mir bestimmte Wesen gebe, davon überzeugt mich die äussere und innere Anschauung. Durch den äussern Sinn nehme ich die Beschaffenheit meiner eignen Gestalt, und durch Vergleichung die Aehnlichkeit anderer Gestalten mit der meinigen wahr. Die innere Anschauung lehrt mich die Art kennen, wie sich die Vernunft als Streben nach absoluter Einheit, als Drang nach dem Unendlichen wirkend äussert. Werden nun Wirkungen, die ohne dieses Streben unmöglich wären, — Begriffe, Schlüsse, Entwürfe, zweckmässige Handlungen, Anordnungen einzelner Töne zu bedeutungsvollen Ganzen (Sprache) u. s. w. von Gestalten, die der meinigen gleichen, hervorgebracht, so bin ich zu dem Urtheil, dass vernünftige und mithin zur Sittlichkeit bestimmte Wesen ausser mir vorhanden sind, unwiderstehlich genöthigt, bin von *ihrem* Daseyn und dem Endzweck desselben *eben so gewiss*, als von *meinem eignen*, das ich ja *ebenfalls nur* durch äussere und innere *Erfahrung* kenne (S. 13—95.), überzeugt, und *erwarte* aus gleichem Grunde *dieselbe Ueberzeugung* von meiner Existenz und der Bestimmung meines Daseyns *bei ihnen*. Dieser Zweifel hebt sich also leicht.«

»Allein der letztere Entwurf bedarf einer genauen Erörterung.«

»Allerdings ruht die volle Beweiskraft des Satzes, dass unrechtmässige Handlungen nur in unvernünftigen und eigennützigen, mithin dem Sittengesetz widersprechenden Neigungen ihren Grund haben können, auf der Voraussetzung einer alle vernünftige Wesen verknüpfenden gemeinschaftlichen Gesetzgebung. Könnte die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung nicht nachgewiesen werden, so wäre das Recht nicht befriedigend deducirt. Etwas wäre wohl geleistet; man sähe ein, dass die rechtliche Freiheit jedem Einzelnen zur Erreichung seiner sittlichen Bestimmung unentbehrlich ist, nicht aber, dass *diese Unentbehrlichkeit* allen andern Individuen zum *Beweggrund* dienen müsse, sich *ihretwegen* alles *widerrechtlichen* Zwanges zu enthalten.«

»Allein die Nothwendigkeit *dieser Voraussetzung* kann nachgewiesen werden.«

Ist nämlich Vernunft das Streben nach dem Unbedingten — Unendlichen — nach absoluter Einheit (S. 71, 82.), so kann sie ihrer Natur nach kein Mannichfaltiges dulden, ohne es in ein nothwendiges Ganzes zu verknüpfen. Durch diesen ihr eigenthümlichen Drang entsteht Erfahrung (S. 67 ff.), entsteht die sittliche Gesetzgebung (S. 171, S. 187. der ersten Abtheil.). Allein nach den bisherigen Betrachtungen durchdringt und bindet noch keine *allumfassende Einheit* die grenzenlose Masse der äussern und innern Erscheinungen, verknüpft noch kein Band der Nothwendigkeit die beiden Axen, in denen sich gleichsam das All bewegt (S. 191. der ersten Abth.) — die äussern Kräfte nämlich und die zahllosen, über die Sphäre des Bewusstseyns sich jederzeit erhebenden Geister.

Wo ist nun der feste Punct, von dem die Vernunft ausgehen muss, um diese *allumfassende* und zugleich *nothwendige* Synthesis zu vollenden?

Im Umfange der Sinnenwelt wird ihr Streben nach dem Unendlichen nicht befriedigt. Von jeder Anschauung wird der forschende Geist zu andern, und von diesen wieder zu andern fortgetrieben. Nirgends findet er Ruhe, nirgends Stillstand (S. 71.). Rastlos das in den Erscheinungen nicht zu findende Absolute suchend; kehrt er in sich selbst zurück, und findet in seinem Innern, als der Quelle aller Einheit und alles Verknüpfens, das Unbedingte, das absolute Eine, das Sittengesetz. Von diesem, als dem einzigen festen Punct, muss also die Synthesis alles Mannichfaltigen ausgehen.

Das Sittengesetz würde ohne gewisse Voraussetzungen *unausführbar*, würde ohne sie *nichts* als ein *leeres Gedankending* seyn. Aber es giebt keine grössere Gewissheit, als die Evidenz des Sittengesetzes. Die niemals schweigende Stimme des Gewissens überzeugt selbst Bösewichter von seinem Daseyn. Es ist überdies ein und dasselbe Streben nach dem Absoluten (nach allumfassender, alles durchdringender Einheit), wodurch Erfahrung, diese Quelle der Gewissheit, möglich wird (S. 13—96.), enthält also die Grundlage und Bedingung aller Realität. Würde nun das Sittengesetz ohne jene *Voraus-*

setzungen ein Phantom seyn, so muss den letztern eine gleiche Gewissheit zugeschrieben werden, als ihm, *wenn auch ihr Object in keiner möglichen Erfahrung vorkommen kann.*

Ist nämlich absolut vollständige Besiegung der eigennützigen Neigungen und Abneigungen der von der Vernunft gebotene Endzweck des Daseyns (S. 171. S. 183 — 187. der ersten Abth.), so muss der Mensch, weil die *vollkommene* Erreichung dieser erhabenen Bestimmung in keiner Periode seiner Zukunft möglich ist,*) eine immerwährende, in *keiner Zukunft sich endigende Wechselwirkung des Willens mit den sinnlichen Neigungen und Abneigungen* (eine unendliche Fortdauer, Unvergänglichkeit), als die *nothwendige* Bedingung seiner *Ausführbarkeit* annehmen.

*) Die Erfahrung bestätigt zwar diesen Satz, allein erwiesen kann er aus ihr nicht werden. Denn wenn man gleich aus der Geschichte weiss, dass selbst die Charactere der edelsten Menschen weit hinter dem Ideal der Tugend zurückgeblieben sind, so könnte man um deswillen immer nicht vorausbestimmen, ob sie nicht vielleicht in irgend einer Periode ihrer Fortdauer nach dem Tode den Gipfel der moralischen Vollkommenheit ersteigen, oder ob nicht Menschen noch geboren werden könnten, die durch wirkliche Erreichung der vollkommenen Tugend ihre Erreichbarkeit darthäten. Es sind also andere Gründe nöthig, die um deswillen hier nicht übergangen werden können, weil auf diesen Satz gebaut wird. Höchste moralische Selbstständigkeit kann der an das Gesetz allmähliger Entwickelung (S. 13—96.) gebundene Mensch um deswillen nie erreichen, weil das Unbedingte überhaupt, und ein unbedingt guter, vollkommen heiliger Wille insbesondere nie Gegenstand einer möglichen Erfahrung werden kann. Object der *Erfahrung*, nämlich eine Masse über die Leidenschaften bereits errungener Siege, muss der Wille seyn, wenn man darunter etwas Wirkliches, ächte Tugend, und nicht die blosse Idee des Sittengesetzes denkt (s. S. 104.). Alle intensive Grössen müssen, wie gezeigt worden ist, einen Grad haben, über den sich jederzeit höhere denken lassen, von denen wiederum keiner die Gedenkbarkeit noch höherer absolut unmöglich machen kann (S. 64, 65.). Der noch so veredelte menschliche Wille kann daher in keinem Moment eine Stufe erreichen, über die sich, wenn man sein wirkliches Handeln mit den Forderungen des Gesetzes vergleicht, nicht unendlich erhabnere denken liessen. (Daher konnte die christliche Religion ihr Ideal der Menschheit und vollendeten Heiligkeit un-

Wir haben (S. 89.) gesehen, dass Bewusstseyn und die in ihm enthaltene Welt nicht möglich seyn würde, wenn das empfindende und verknüpfende Ich nicht als ein von dem Empfundenen und Verknüpften, der Erfahrung, verschiedenes, über alle Zeit erhabenes und jederzeit hinter dem neuesten Moment schwebendes, mithin — so lange Welt und Erfahrung vor die *Zukunft* möglich bleiben und vor die Vergangenheit kein *Phantom* gewesen seyn soll — *immer fortdauerndes Wesen, vorausgesetzt* werden müsse. Hier bekommt diese Voraussetzung *neue* Bestätigung, und sichert die aus dem Sittengesetz entspringende zugleich gegen den Vorwurf der *Unwahrscheinlichkeit* oder *Unmöglichkeit* *)

---

möglich als Menschen allein, sondern sie musste es nothwendig als *Gottmenschen* characterisiren.) Anschaulicher ist dies bereits durch die S. 171 u. 172. der ersten Abth. entworfenen Hauptzüge eines vollkommnen guten Willens gemacht worden, dessen Grundeigenschaft Standhaftigkeit im Guten ist. Wäre sogar die Erwerbung vollendeter Tugend je möglich, so würde sie nur durch unerschütterliche Standhaftigkeit bewährt, folglich nur durch die *Ewigkeit* ihrer Dauer *bewiesen* werden können.

*) Wenn der Materialismus zu beweisen sucht, dass die Fortdauer der Seele nach dem Tode *unmöglich* sey; so muss er die Wirklichkeit der gegenwärtigen Welt und des irdischen Lebens als gewiss zugeben. Sonst wären sogar die Begriffe: „Vernichtung, Tod, ewige Zerstörung," unmöglich: denn nur wer an Existenz glaubt, kann von ihrem Gegentheil, der Zerstörung, sprechen. Der Materialismus wird daher von Grund aus widerlegt, wenn man (wie S. 13—93. geschehen ist) darthut, dass von einer wirklichen Welt ohne die Voraussetzung der ewigen Fortdauer des sie auffassenden Geistes und seiner steten Erhabenheit über alle Zeitverhältnisse gar nicht die Rede seyn könne, dass mithin die Fortdauer der Geisterwelt die Grundlage des sinnlich wahrnehmbaren Universums, wie es sich im Lauf der Jahrhunderte entwickelt hat und künftig entwickeln wird, sey. Schon allein mit dieser Widerlegung des Materialismus ist für den Glauben an Unsterblichkeit sehr, sehr viel gewonnen. Denn wenn auch aus dem Beweise des Satzes, dass die Fortdauer der Seele nicht unmöglich sey, keineswegs folgt, dass die Wirklichkeit dieser Fortdauer deshalb als erwiesen betrachtet werden müsse, so zerstört doch schon ein negativer Beweis das ganze Schreckensgebäude

Der Wille hört von derjenigen Seite auf, tugendhaft zu seyn, wo er durch Leidenschaften nicht mehr gereizt werden kann, also keine Gelegenheit mehr hat, über sie zu siegen, oder von ihnen besiegt zu werden. Wollte man ihn in irgend einem Moment der Zukunft von der Möglichkeit, zum Laster gereizt werden zu können, frei und ausser allem Zusammenhang mit der Sinnenwelt denken, so würde der Begriff, Sittlichkeit, auf ihn nicht mehr anwendbar seyn. Es muss folglich eine immerwährende Reizbarkeit durch Begierden, deren Befriedigung mit dem Sittengesetz streitet, als Bedingung der Tugend, und sonach eine in keiner Zeit sich endigende Fortdauer reizbarer Triebe in, und solcher Gegenstände, wodurch sie befriedigt werden können, ausser uns vorausgesetzt werden. Die Sinnlichkeit und die Fähigkeit der Objecte, wenn sie nach Naturgesetzen auf eine bestimmte Art behandelt werden, *Genuss* zu geben, machen den *Stoff* aus, den der unter dem Sittengesetz stehende Wille zu *bilden*,

---

jener gar sehr und weit mehr, als Viele glauben, zumal unter dem vornehmen Pöbel, verbreiteten Denkart, und erregt in Geistern, die sonst vor keiner schlechten That zurückbeben, wenigstens jene heilsame Furcht vor „dem Auge und Ohr des Weltalls und vor jenem Richter *über den Sternen*, der vielleicht in dieser Nacht noch einen Bösewicht vor seinen Richterstuhl fordern könnte.“ Nach dem System des Materialismus entstehen die Dinge blos, um — unterzugehen: Menschen werden geboren damit — Würmer sie fressen —; der einzige Endzweck der Welt ist ihre *Vernichtung*, und das eigentlich Existirende ist blos das alles verschlingende, ewig offene, unendliche Grab des Nichts. Was können demnach wohl den Anhängern dieses Systems Verbrechen und Schandthaten dünken, was Menschen, Völker und Staaten? Verlohnt es wohl der Mühe, sich irgend eines Verbrechens gegen Wesen zu enthalten, die ohnedies der Tod in Kurzem zerstört? dürfte man bei ihnen den sie bald zernagenden Würmern (diesen eigentlichen Beherrschern des Menschengeschlechts, diesem Endzweck der Schöpfung!) nicht zuvorkommen? Was beruht darauf, ob diese Wurmspeise lang oder kurz, elend oder glücklich auf diesem grossen Grabe, Erde, vegetirt, isst, trinkt, verdauet, schläft u. s. w.? Warum sollte man sich erst den Kopf darüber zerbrechen, wie diese baldigen Wurmspeisen regiert, wie die Ameisenhaufen ihrer Staaten am vortrefflichsten verwaltet werden könnten?

das *Gebiet*, in dem er zu *herrschen* hat. Zwischen der Innenwelt der Triebe und der Aussenwelt der Genussmittel muss, der Voraussetzung nach, eine stete mögliche Berührbarkeit und Wechselwirkung statt finden, die Natur folglich *so* eingerichtet seyn, dass die äussern Objecte zu den Leidenschaften durch Reizung steten Zugang haben, die Leidenschaften hingegen die Objecte durch gewisse Handlungsweisen zu Quellen der Befriedigung machen können. Gleichwohl darf die Einwirkung der Aussendinge auf die *Begierden* für den Willen nicht *unwiderstehlich*, der Wille darf bei seinen auf Bekämpfung oder Befriedigung der Sinnlichkeit gerichteten Handlungen keinem unbesiegbaren Zwange unterworfen seyn. Die *Aussenwelt* sowohl, als das Band zwischen ihr und dem Willen, der *Leib*, müssen daher eine *Organisation* haben, wodurch die freie Einwirkung des Willens auf die Welt, und der Welt auf den Willen *möglich* gemacht und *begünstigt* wird.

Kann Tugend nur handelnd erworben, erworbene nur handelnd bewiesen werden (S. 172 — 182. der ersten Abth.), so würde das Sittengesetz, als die gemeinschaftliche Aufgabe für die Thätigkeit aller Individuen des Menschengeschlechts, die je gelebt haben, jetzt leben und künftig leben werden, ganz unausführbar seyn, wenn die Erscheinungen der Sinnenwelt nicht durch das Band einer in allen Zeiten sich gleichbleibenden Nothwendigkeit zusammengehalten würden, sondern, gleich Epicurs Atomen, gesetzlos durcheinander irrten, und es sonach keine, allen Geschlechtern der Menschen, vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, gemeinschaftliche Natur (S. 13, 14.) gäbe. Der Mensch könnte dann gar nicht *handeln*. Wollte er einen Entwurf ausführen, so bliebe die That entweder ganz aus, oder eine andere Erscheinung, die er nicht gewollt, träte an ihre Stelle. Ja, nicht einmal *Zwecke und Entwürfe* wären *möglich*. Denn sie können (S. 97. 98.) *nur aus bereits erkannten Causalzusammenhängen durch Abstraction entlehnt werden*. Soll also

die Natur ein Schauplatz für die Wirksamkeit sittlicher Wesen seyn, *so muss die ganze Masse ihrer Erscheinungen an unveränderliche und ewige Gesetze gebunden seyn.* Der Mensch muss *wissen* können, was unter gewissen Umständen aus seinen Thätigkeiten *erfolgen* werde, und muss dies in *alle Zukunft* zu bestimmen im Stande seyn. Jede wahre (nicht wegen Mangel gehöriger Beobachtung nur *eingebildete*) Wankelmuth und Regellosigkeit der Erscheinungen müsste ihm auf immer das Zutrauen zu dem nothwendigen Zusammenhang aller Naturbegebenheiten rauben, ein Zutrauen, ohne welches er nicht einen Schritt wagen, nicht ein Glied bewegen kann. Die Erfahrung belehrt uns blos von der Gesetzmässigkeit der vergangenen, nicht der künftigen Erscheinungen. Denn es wäre wohl möglich, dass Begebenheiten, die sich uns bisher in einer bestimmten Folge und Verkettung aufdrangen, künftig in veränderter Ordnung aufdrängen. Die Zuverlässigkeit, mit der man von der Natur Gesetzmässigkeit erwartet, und, wenn man sie auch nicht gleich findet, dennoch in ihr als entdeckbar voraussetzt, ruht also *nicht* auf *Erfahrung*, sondern *allein auf der Einsicht*, dass *ohne sie* die Bestimmung des Menschen zum Handeln *unmöglich* ist. Die *Voraussetzung*, dass die Natur durchgängig und in allen künftigen Weltaltern nach unwandelbaren Gesetzen wirken werde, ist demnach eben so zuverlässig, als das Sittengesetz selbst, *aber sie hat auch keine andere Zuverlässigkeit*, als *die*, welche sie *von ihm* bekommt; ist demnach kein Wissen, sondern nur *Glaube*.

Die Naturkräfte des Menschen würden sich durch unaufhörliche Anspannung abnutzen, er würde unter dem Gewichte steter Versagungen erliegen, wenn die ermatteten Kräfte nicht durch Genuss gestärkt, nicht durch den wohlthätigen Thau der Freude gleichsam wieder aufgefrischt würden. Es ist daher sogar *Pflicht* für das nach *Versagung und Selbstbeherrschung* strebende Wesen, *sich Genuss zu ver-*

schaffen. Dieser ist so gut ein Mittel zur moralischen Befreiung, *als es irgend eine Art selbstverleugnender Handlungen ist.**) Allein auch nur Stärkung nach Anstrengung, nur Aufheiterung des Geistes zu künftiger Pflichterfüllung muss das Vergnügen zum Zweck haben, wenn es ein Wille, welcher Herrschaft über die Begierden zum einzigen Zweck seines Strebens macht, seiner würdig finden soll. Er kann *ihm* demnach *nur relativen*, keinen *absoluten* Werth zuschreiben. Verfolgte unaufhörlicher Schmerz den Menschen, so würde er den Weg der Pflicht verabscheuen, anstatt ihn muthvoll zu betreten. Nur nach und nach kann er von den Fesseln der Leidenschaften freier werden. Eine Einrichtung, die dem durch moralische Kämpfe, durch mühsame Erfüllung der Pflicht erschöpften Edlen die wiederbelebende Freude zuführe, und ihn zu neuer pflichtmässiger Thätigkeit stärke, ist demnach in einer Welt unentbehrlich, die für *stufenweise* moralische Befreiung, und, da diese letztere ohne Allmähligkeit der Entwickelung *unmöglich* ist (S. 104 ff.), überhaupt zweckmässig eingerichtet seyn soll.

Aber *gleich unentbehrlich* in ihr ist das *Elend.* Nur zu leicht versinkt der Mensch in dem ihn umgebenden Ozean möglicher Genüsse, und lässt die Kraft der Vernunft ungenutzt schlummern, die ihn über den stürmenden Wogen emporhalten könnte. Wäre er *sich ganz selbst* überlassen, käme *jeder* Genuss seiner Begierde entgegen, — *vergeblich* würde (obwohl nur durch seine Schuld) die Vernunft in ihm *Gesetze* geben! Verloren in der Sehnsucht nach sinnlichen Befriedigungen aller Art, vergässe er den Aufschwung zum Unendlichen. *Etwas* muss ihn

---

*) Der Stoizismus, dem der Schmerz kein Uebel dünkt, die Mönchsmoral, welche alle Lebensfreuden als Sünden verwirft, sind daher eben so wie der, eine Menge unsinniger Bussungen als höchste Tugend und als Versöhnungsmittel der Gottheit anpreisende Aberglaube der Braminen Ausgeburten einer regellosen, den wahren Zweck des Handelns und des irdischen Lebens völlig verkennenden Phantasie.

daran erinnern, *das lebhaft und tief auf seine Verführerin, die Sinnlichkeit*, wirkt. Das *Elend kann allein der Retter des Gesunkenen werden.* Durch Entziehung des erstrebten Genusses und durch Aufnöthigung des entgegengesetzten Schmerzes treibt es seinen Blick aus der genussvollen, aber sich ihm jetzt versagenden Aussenwelt in sein Inneres, macht ihn aufmerksam auf die Todtengestalt seiner geistigen Hässlichkeit, und versucht, den in der Asche des niedrigsten Eigennutzes nur noch schwach glimmenden göttlichen Funken der Vernunft nach und nach wieder zur Flamme anzufachen. Es versucht dies. Denn auch das *tiefste Elend* kann den Menschen *nicht zur Besserung zwingen. Er selbst* muss sich *frei* zu ihr entschliessen, oder eine *Hölle geht an ihm verloren!*

Aber auch dem Weisen kann Elend, dem Thoren Glück nützlich seyn. Jenem, um die Aechtheit und Festigkeit seiner Tugend zu bewähren, diesem, um durch Uebermaass im Genuss zum Ueberdruss, durch Ueberdruss zum *Nachdenken* über die eigentliche Bestimmung seines Daseyns und über die Nichtigkeit aller blos sinnlichen Genüsse, die am Ende in der Seele nichts als die Qualen der Reue, nichts als öde, trostlose Leere zurücklassen, hingeleitet zu werden u. s. w.

Genuss und Elend sind zwei *unentbehrliche Begleiter* des Menschen auf seinem Wege zur *Befreiung*. Ohne *jenen* würde er *muthlos*, ohne *dieses übermüthig* werden. Beides darf er nicht, wenn das Sittengesetz in *Wirklichkeit übergehen*, wenn er weder *dessen spotten*, noch vor ihm *zurückbeben* soll. *)

---

*) Der Verfasser kann sich nicht überzeugen, dass Glückseligkeit und Elend in den menschlichen Schicksalen aus dem kantischen Gesichtspunct der moralischen Würdigkeit (oder der *Vergeltung*, dies Wort im strengsten Sinn genommen) angesehen werden dürfe, sondern betrachtet sie als *Mittel*, den (schwachen) menschlichen Willen *durch* die Sinnlichkeit *über* die Sinnlichkeit zu erheben. Beurtheilt man Glückseligkeit und Elend nach dem Princip der moralischen Würdigkeit, so verwickelt man

Aber kann der Mensch diese *planvolle* Anordnung der Erscheinungen, diese *innige und*

---

sich *a*) in unauflösliche Widersprüche, sobald die Fragen: „warum oft die Tugendhaftesten so elend, die Lasterhaften so glücklich sind? warum so viele unbesonnene, thörichte oder schlechte Handlungen in der Welt unbestraft bleiben?“ nach diesem Princip beantwortet werden sollen. Denn um dasselbe consequent anzuwenden, müsste aus ihm nicht nur für *jede* böse That, sondern selbst für jede unbesonnene Handlung ein ihr völlig angemessenes Uebel als *Strafe* nachgewiesen werden können. Auch schadet jenes Princip *b*) der Reinheit der Bewegungsgründe beim Handeln. Soll der Mensch nach der Würdigkeit, glückselig zu seyn, streben, so ist Glückseligkeit immer am Ende der *Zweck* des Handelns, und die Selbstbekämpfung *nur das Mittel, da es doch der Vernunft nach umgekehrt seyn muss.* Gelten uns aber Glückseligkeit und Elend *nur* für moralische *Weltregierungsmittel*, so stossen wir theils bei Beurtheilung der menschlichen Schicksale auf keine Schwierigkeiten, denn das Elend des Tugendhaften hat den Zweck, seine Seele immer mehr zu läutern, zu befestigen und über die Sinnenwelt zu erheben; das Glück des Lasterhaften wird, in sofern es eine *Folge desjenigen Theils* seiner Wirksamkeit ist, welcher mit dem Vernunftgesetz äusserlich *übereinstimmt, ohne gleichwohl aus wahrhaft tugendhaften Gesinnungen entsprungen zu seyn* (S. 164. der ersten Abth.) *als eine an seine Sinnlichkeit ergehende Aufforderung*, in der Erwartung, dass er dadurch den Umfang seiner Glückseligkeit erweitern werde, *auch in andern Fällen vernünftig zu handeln*, und sonach als *Vorbereitungsmittel*, die anfangs blos wegen ihrer Nützlichkeit geliebte und ausgeübte Tugend nach und nach ihrer selbst wegen zu lieben und auszuüben u. s. w. betrachtet; theils kann allein mit dieser Ansicht die Reinheit der Bewegungsgründe bestehen, weil ihr gemäss der Wille einzig und allein auf die Besiegung der Sinnlichkeit gerichtet, und um die Folgen, die in Bezug auf Glückseligkeit oder Elend aus seinen Handlungen entspringen werden, unbekümmert seyn soll, welches der Fall nicht seyn kann, wenn Glück und Elend als Vergeltung moralischen Werthes oder Unwerthes betrachtet werden. Nach dem letztern Grundsatze hat der Tugendhafte sogar ein Befugniss, Glückseligkeit zu fordern, d. i. mit andern Worten, ein Befugniss, moralisch abhängig zu seyn. Auch wird nach der entgegengesetzten Ansicht die Verknüpfung des Mannichfaltigen der Erscheinungen zu einem absoluten Ganzen allein möglich. Alles, was ist und geschieht, hat einen gemeinschaftlichen Endzweck, die Erhebung aller vernünftigen Willen über ihre eigennützige Sinnlichkeit. Die vernunftlose Natur ist Stoff und Schauplatz, an und auf welchem diese

ewige Theilnahme der Sinnenwelt an seinem *innern Werth* oder *Unwerth*, dieses ihm unentbehrliche endlose *Streben* der äussern Begebenhei-

---

Erhebung möglich ist. Glück und Elend sind die *Springfedern*, wodurch die vernünftigen Willen über die Sinnlichkeit *erhoben* werden u. s. w. Die Welt ist eine grosse Erziehungsanstalt zur moralischen Freiheit, die Gottheit der unsichtbare Erzieher u. s. w. Betrachtet man sie hingegen als ein moralisches Vergeltungsinstitut, so ist zwar ihre absolute Einheit allenfalls gedenkbar, in sofern man das Ganze der Erscheinungen von dem Standpuncte der Gottheit aus betrachtet. Glückseligkeit und Elend wird von ihr nach moralischem Werth oder Unwerth (man sieht, da zwischen Laster und Elend, Tugend und Glück kein nothwendiger Zusammenhang und kein *Grössenverhältniss* statt findet, freilich nicht recht ein, nach welchem Maassstab) abgemessen, macht also mit der Sittlichkeit ein Ganzes; allein diese Einheit fehlt, wenn man (wie billig) auf die Zwecke der handelnden Wesen hauptsächlich Rücksicht nimmt. Das Interesse derselben ist entweder getheilt — sie streben nach Glückseligkeit und moralischer Veredlung zugleich, wodurch, weil beide Streben mit einander streiten (S. 176. der ersten Abth.), Widersprüche entstehen, und die absolute Einheit der Zwecke verloren geht; oder sie ordnen die Sittlichkeit der Glückseligkeit als Mittel unter; dies verwirft die Vernunft, die (S. 103 f.) nichts höheres, als moralische Freiheit kennt. Denn wenn auch zwischen dem Streben nach Glückseligkeit und dem Streben nach Würdigkeit, glücklich zu seyn, noch ein unleugbarer (schon von Plinius in der schönen Stelle, paneg. c. 74.: *o te felicem! quod quum diceremus non opes tuas, sed animum mirabamur! Est enim demum vera felicitas, felicitate digna videri*, bemerkter) Unterschied statt findet, so bleibt im letztern Falle der Blick des handelnden Wesens doch immer zu sehr auf Glückseligkeit, als Endzweck des Handelns, zu welchem die Beherrschung der Neigungen erst führe, gerichtet. Dies aber muss nothwendig einen nachtheiligen Einfluss auf die Gesinnung haben. Die Ansprüche auf Glück werden unbescheiden. Ist sich der Mensch bewusst, gut gehandelt zu haben, so erwartet er nun Glückseligkeit. Entspricht die Wirklichkeit dieser Erwartung nicht, so entsteht Unzufriedenheit mit der Weltregierung. Ganz anders im entgegengesetzten Falle! In ihm ist Glückseligkeit nur Mittel der Ausführbarkeit des Sittengesetzes für Wesen, die sich nur stufenweise zur Versagung erheben können, und der Stärkungen und Aufheiterungen durch Freude bedürfen. Alsdann wird durch das Streben nach ihr die Gesinnung nicht verunstaltet, der Mensch verliert den Endzweck des Daseyns, die Selbstbeherrschung, nicht aus dem Auge: er strebt nach

ten (Schicksale), ihn immer *höher* zu dem reinen unendlichen Aether der Selbstthätigkeit empor zu heben, von der *Masse der Erscheinungen* erwarten? Wie wäre dies möglich! Dass ihre Aufeinanderfolge bisher regelmässig war, sagt ihm zwar die Vergangenheit; aber aus ihr kann er die künftige Gesetzmässigkeit auch nicht auf einen Augenblick mit Gewissheit voraus bestimmen! *Die Zukunft ist es ja aber allein* (S. 97, 89.), die dem zum *Handeln Bestimmten wichtig ist.* Die Vergangenheit ist ein grosses *Grab*, in *ihr* ist *nichts mehr zu ändern*, nichts mehr durch *Freiheit* zu bestimmen. *Nur wenn ein ewiger, unwandelbarer, alles durchschauender, allmächtiger, über alles Sinnliche erhabener*, mithin in jeder Hinsicht *grenzenloser Geist* die Begebenheiten ordnet, ist ewige *künftige* Gesetzmässigkeit, und *mit ihr* das *endelose Handeln* freier Wesen möglich. *Aber diesem Geist muss sittliche Freiheit Alles, er muss ein heiliger Wille seyn* Wie könnte er sonst Antheil nehmen an dem Emporstreben der Geister über die Sinnlichkeit, wie dem gesunkenen Menschen den Engel des bessernden Elends, dem erschlafften Muthe des Tugendhaften die wiederbelebende Freude zuführen, wie Glückseligkeit und Elend zu *Erziehungsmitteln der Geister* machen? Aber in den gesetzmässigen Gang der Erscheinungen dürfen dabei keine Eingriffe geschehen. Sonst würde das *Handeln* unmöglich, und *nur durch Handeln* können sich die Geister ihrer *Bestimmung nähern* (S. 178. der ersten Abth.). Der unendliche ewige Geist müsste also vor allem Anfang

---

einer besondern Art von Glück, um desto tugendhafter zu werden; er erlaubt sich Vergnügungen, weil sie ihn zu künftiger Pflichterfüllung tauglicher machen. Er hofft Glückseligkeit, aber erwartet sie nicht, wünscht sie als Mittel eines bedeutendern Wirkungskreises und grösserer künftiger Tugend, aber fordert sie nicht als *Lohn* bereits erworbener. Flieht sie dennoch, drängen sich ihm statt ihrer widrige Schicksale aller Art auf, so entsteht nicht Unzufriedenheit über die *Partheilichkeit*, sondern ehrerbietige Unterwerfung unter die *Weisheit* der Vorsehung.

selbstthätiger Wirksamkeit den Erscheinungen eine solche Anordnung gegeben haben, dass sie nach unwandelbaren Gesetzen nur einem Endpuncte, — der stufenweisen Befreiung aller endlichen vernünftigen Wesen, so wie vielleicht selbst der allmähligen Erhebung niederer Naturkräfte und der Pflanzen- und Thierwelt zur Menschheit — ohne Aufhören zuströmten: die Sinnenwelt müsste in ihren allmähligen Entwickelungen die Ausführung eines allumfassenden, unwandelbaren *moralischen* Plans seyns. *Aus diesem Gesichtspunct* betrachtet, wird *alles Mannichfaltige* zum *absoluten*, von *einer Centralidee* belebten, ewig *wachsenden Ganzen*. Eine grenzenlose Vernunft schuf und beseelt die ganze Masse der Erscheinungen, sie ist das in zahllos verschiedenen Gestalten erscheinende Unbekannte, das wir, auch ohne Hinsicht auf das Sittengesetz, gleichsam hinter den Erscheinungen voraussetzen müssen (S. 60, 61.); sie gab allen, aus ihm, wie einzelne Strahlen aus dem Feuermeer der Sonne, allmählig hervortretenden (allein gleich den Sonnenstrahlen in der Wurzel ihres Wesens mit jenem ihrem Urquell ewig verbunden bleibenden) vernünftigen Geistern ein allgemeines, unwandelbares Gesetz, wies ihrem Streben einen gemeinschaftlichen Richtungspunct an, versetzte sie in diese unendliche, durchgängig zu einem solchen Behuf organisirte Welt; selbst dieser den vernünftigen Wesen nur als Wohnplatz, als Mittel ihrer sinnlich-geistigen Entwickelung dienenden Sinnenwelt gab sie wahrscheinlich dieselbe Richtung nach dem Endzweck alles Daseyns; die unendlich verschiedenen (scheinbar) leblosen oder lebenden Kräfte der Natur sind — *vielleicht* künftige, nur noch auf niedern Uebungsstufen befindliche (gleichsam nur erst skizzirte und noch nicht ausgeführte) Vernunftwesen, die, wenn sie allmählig die ganze Stufenfolge der nur für einseitige Wirksamkeiten geeigneten unvollkommnern Leiber durchwandert und sich durch immer bedeutender werdende (künstlicher organisirte) Verwandlungen zur vielseitigsten Wirksamkeit tauglich gemacht haben, endlich in die, alle chemischen-Pflanzen- und einzelne Thierkräfte concentrirenden

menschlichen Gestalten übergehen. *) Jene grenzenlose Vernunft durchschaut in allen Momenten den Standpunct jedes Geistes auf seiner Reise nach dem Unendlichen; durch sie nehmen die Begebenheiten, jedoch mit unwandelbarer Gleichförmigkeit, eine solche Ordnung und Folge, dass alle Willen nach Verschiedenheit ihrer schon errungenen Stufen durch Glückseligkeit oder Elend zu höherer Veredlung aufgefordert, obwohl nie gezwungen werden. Denn sie schafft nur die Erscheinungen in den zur Vernunft erwachten Geistern als Stoff des freien Verknüpfens: das Verknüpfen selbst, und also die Möglichkeit der Befreiung, ist diesen ganz überlassen. Zum Unterpfand *davon* dient ihnen ihr sich über alle Vergangenheit und Erfahrung je-

---

*) Nach dieser (bereits S. 71. der ersten Abth. angedeuteten) Ansicht giebt es keinen Stillstand, keine Bewegungslosigkeit, keinen Tod (als gänzliche Zerstörung gedacht) im Weltall; das Universum ist gleichsam auf einer ewigen Reise begriffen. Wie in wohleingerichteten Staaten die öffentlichen Beamten von leichtern Geschäften zu verwickeltern erhoben, in immer bedeutendere Wirkungskreise versetzt werden, so werden nach ihr alle Naturkräfte und lebende Wesen durch die ganze Reihe möglicher Uebungsstufen geführt, um sich auf jeder irgend eine zur menschlichen Wirksamkeit nöthige Thätigkeit anzueignen. Der Mensch und der Wurm befinden sich blos auf verschiedenen Stufen der Entfaltung: tausendjährige Uebergänge durch immer vollkommnere, eine mehrseitige Bewegung und Thätigkeit möglich machende Thiergestalten werden endlich auch den Wurm zum Menschen erheben u. s. w. Die Stufenleiter der Wesen bei Pope (in dem Versuch über den Menschen) ist stillstehend und todt: die unsrige ist eine *fortschreitende* Himmelsleiter, auf welcher alle Kräfte und Wesen des Weltalls zur ewigen, stets weiter sich entfernenden Vollkommenheit empor streben. Eine grössere Spannung aller Kräfte, ein allgemeineres und höheres Leben, eine umfassendere, durchdringendere Einheit, einen (allen Wesenstufen gemeinschaftlichen) erhabneren Endzweck dürfte wohl keine andere philosophische Ansicht ins Weltall legen! — Die Seelenwanderung, *so gedacht*, ist die einzig würdige Vorstellung von dem Verhältniss der Welt und der endlichen Wesen zu Gott. Wie elend, seelenlos und todt erscheint neben ihr die S. 111. geschilderte Vorstellungsart des Materialismus!

derzeit *erhebendes*, in den Zeitstrom und den Kreis des Nothwendigen *nie herabsinkendes* Ich (S. 87 — 89.). In der Sinnenwelt, sahen wir ein, kann der forschende Geist nie stille stehen (S. 71.); immer wird er zu entferntern Gegenständen fortgetrieben. Dies muss *so* seyn in einer Welt, die für *unendliche Wesen tauglich* seyn soll. Hätte die Welt eine *Grenze*, so hätten sie in irgend einer Periode der Zukunft *auch* die Wirkungskreise der *Geister*. Aber das Sittengesetz giebt ihnen eine ihren Umfang rastlos erweiternde Wirksamkeit auf (S. 110.). Wie zweckmässig ist also jene *Unmöglichkeit*, das *Absolute* in der *Erfahrung* zu finden! *Wohin* der Mensch auch blicke, *überall eröffnen sich ihm Aussichten in die Unendlichkeit*. Blickt er in sich, so spannt sich über ihm der bodenlose Aether der Sittlichkeit aus; so hoch er auch zu ihm emporsteige, das letzte, äusserste in ihm erreicht er nie. Blickt er ausser sich, so umwölbt ihn der unendliche Himmel mit seinen zahllosen Welten. Sein Wirkungskreis mag sich im Fortgange künftiger Jahrtausende noch so sehr erweitern, an die letzte Welt gelangt er nie! —

Werfen wir auf den zurückgelegten Weg einen prüfenden Blick, so überzeugen wir uns leicht, wie nothwendig es war, das gläubige Gemüth durch die ganze lange Reihe von Betrachtungen und Selbstgesprächen, wodurch es sich nach und nach vom groben, Sittlichkeit, moralische Freiheit und Recht (mithin zugleich den Staat) vernichtenden Realismus (Materialismus) losriss, sich allmählig zu einer geistigern Ansicht der Welt und seines Innern, endlich sogar zum lebendigen Glauben an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit emporschwang, durch diesen Glauben aber dem Recht und Staate seine letzte und eigentliche Stütze verschaffte, zu begleiten. Es leuchtet *nun* ein, dass *ohne die Stütze dieses Glaubens* Recht und Staat *Luftschlösser*, die Völker *ohne ihn* nichts, als Heerden sich wechselsweise überlistender, nach den elenden Genüssen einer Spanne Zeit hungernder, dann wie verdorrtes Laub

in das Grab ewiger Vernichtung hinabstürzender Verdauungsmaschinen seyn würden. Wären sie aber das letztere wirklich, so bedürften wir auch keiner Systeme der Staatswissenschaft und Gesetzgebung. Denn noch hat man es nicht nöthig gefunden, über die Art und Weise, wie Löwen, Tieger, Königsschlangen u. s. w. die ohnmächtigen Thiere in ihre Gewalt bringen, sie tödten und fressen *sollen*, Theorien aufzustellen und Systeme zu schreiben! Genau betrachtet, sind aber viele der gewöhnlichen Lehrgebäude der Politik *nichts anderes*, als solche, *den wilden Thieren abgelernte Ueberlistungs- und Gewaltregeln*, hätten also, weil der Satz, dass der Stärkere den Schwächern unterdrücke, ohnedies von Niemanden bezweifelt wird, auch, wenn das menschliche Daseyn und die Welt überhaupt keinen andern Zweck, als den kurzen Sinnentaumel des irdischen Lebens hat, nicht das mindeste *Interesse* haben würde, füglich ungeschrieben bleiben können.

Aber nicht allein als unentbehrliche letzte Stütze des ächten, nach vollendeter und ewiger Garantie der Rechte strebenden Staates, und als wahre Basis der auf diese Idee gegründeten Staatswissenschaft war diese Naturgeschichte der Seele und ihres Aufschwungs zur Ahnung des Göttlichen unentbehrlich, sondern sie ist es auch als Rechtfertigung der religiösen Weltansicht des gläubigen Gemüths gegen den Vorwurf leerer Schwärmerei, ja selbst als Grund der *Möglichkeit*, sich von dem ächt religiösen Gemüth überhaupt nur einen Begriff zu entwerfen.

§. 2.

Schilderung des religiösen, vom Vernunftglauben beseelten Gemüths nach seinen Hauptzügen.

Der Einfluss ungeheuchelter, von keinem Aberglauben verunstalteter, auf unwandelbare *Vernunftgründe* gestützter Religiosität auf den Staat wird (s. S. 6—9.) durch die Anschauung des religiösen Gemüths

in seiner Vollendung am deutlichsten. Diese Betrachtung (welche aber freilich ohne die Untersuchung S. 10.—123. völlig unbegründet seyn würde, mithin ihrer nothwendig bedarf) führt am kürzesten zu der Ansicht, welchen Werth für den Staat die durch *einen* Zweck *vereinte*, für diesen einzigen Zweck wahrhaft thätige *Vielheit* solcher Gemüther, oder *die unsichtbare Kirche* habe, und zeigt am deutlichsten die Wichtigkeit der *sichtbaren Kirche*, d. i. des Cultus nach allen seinen möglichen (unschädlichen) Gestalten und Vervollkommnungsstufen (S. 8.) und die hohe Bedeutung derjenigen gesellschaftlichen Verbindungen, aus deren zweckmässigen Wirksamkeit die allmählige Bildung ächt religiöser Gemüther, die Erregung, Befestigung und Erhöhung ihrer Wechselwirkung zur gemeinschaftlichen Veredlung, oder die Begründung und Verbreitung der unsichtbaren Kirche hervorgehen kann. Auf diesem Wege leuchtet es den Herrschern am deutlichsten ein, wie unendlich wichtig es für das Staatsleben sey, die Völker, oder wenigstens die *Mehrheit* in ihnen durch die sichtbare Kirche, wenn auch nur um *einige* Stufen, zu jener Höhe ächtreligiöser Gemüther zu erheben, sie ihr, *obwohl in noch so weiter Entfernung*, zu nähern; auf ihm wird es aber auch am klärsten, dass eine solche Annäherung (oder die grad- und theilweise Verwirklichung der unsichtbaren Kirche durch die sichtbare) durchaus nicht *durch Gewalt* oder *unwürdige Bevormundung* der Geister bewirkt werden könne, — dass sich vielmehr *ächte* Religiosität *nur* durch *freie Anregung der Selbstthätigkeit* wecken, erhöhen und verbreiten lasse.

Das religiöse Gemüth, als Ideal gedacht, ist zwar von so unendlicher Tiefe, dass es keine noch so ausführliche Beschreibung und Schilderung ganz zu erschöpfen vermag. Doch werden es hoffentlich folgende, des leichtern Ueberblicks wegen nach den drei Momenten der theoretischen, ästhetischen und practischen Vollendung geordnete Züge wenigstens einigermasen zur Anschauung bringen.

I. Theoretishe Vollendung des gläubigen Gemüths. — Ihm erscheint die Welt als ein

lebendiges, durchgängig zweckmässig organisirtes, vom Sinnlichen zur Geistigkeit ewig fortschreitendes, nach der Verwirklichung einer Idee und nach einem höchsten Muster strebendes, von demselben ewig angeregtes, es aber nie erreichendes Ganzes, — als Universum in höherer Bedeutung des Wortes (s. S. 71. der ersten Abth.). Im Anfangspunct seiner Betrachtungen (s. S. 14.) sah es sich genöthigt, das, was gewöhnlich Weltall genannt wird, wegen der Unmöglichkeit eines vollständigen *Wissens* von ihm, als einem allen Geschlechtern der Menschen, vergangenen, gegenwärtigen und künftigen, gemeinschaftlichen Ganzen, für eine leere, prahlerische Phrase zu erklären, das eigentliche Wissen auf das Selbstbewusstseyn jedes Individuums zu beschränken, und so gleichsam die Ganzheit des Weltalls in unzählige individuelle Welten zu zersplittern. Dem Glauben stellt sich dies ganz anders dar. Das isolirte, gleichsam haltungslos im leeren Raum schwebende Wissen aller einzelnen Geister, die je waren, sind und seyn werden, erhält durch ihn einen gemeinschaftlichen objectiven *Befestigungspunct*, eine unwandelbare *Grundlage*, — den allwissenden, allmächtigen, allweisen, allerhaltenden Geist der Natur, — die Welt wird eine gemeinschaftliche, ewige Bildungsanstalt für alle lebende und zum Leben erwachende Wesen. Das Universum dünkt ihm einem auf einer nie endbaren Reise zum Muster aller Muster und zur höchsten Idee begriffenen Wanderer gleich. Daher betrachtet das gläubige Gemüth die erscheinende Welt nur als Knospe der höheren Welt (s. S. 71. 58 ff. der ersten Abth.), die sich im Lauf der Jahrtausende künftig entwickeln soll, hält alles in jener nur für entworfen (skizzirt), nichts für beendigt (s. S. 68. der ersten Abth.), findet zwar alles (mit der höchsten Idee und dem Muster aller Muster verglichen) mehr oder weniger unvollkommen, aber doch zugleich steter Vervollkommnung fähig und für dieselbe bestimmt. Ihm erscheint die Welt als ein sich unaufhörlich vergrösserndes Gewächs, — als ein Wesen, in dessen erste Entstehung schon der Saame ewigen Wachsthums, ewiger Vergrösserung gelegt ist. Alles in der Schöpfung findet das gläubige Gemüth auf die einzige Idee »wachsender Freiheit«, »steigender Vered-

lung« berechnet, und für sie weise eingerichtet. Nach der Tauglichkeit für *diesen Endzweck* beurtheilt es daher die zahllosen Organisationen der Wesen vom unvollkommensten (als der niedrigsten, an Unbeweglichkeit, Erstarrung und Tod angrenzenden) Stufe des Lebens bis zum relativ vollkommensten, dem Menschen: Teleologie, so verstanden, ist daher seine Grundansicht von der Natur, die aber ihm nicht leere, in mancherlei hohlen Phrasen ausgesprochene, allgemeine Ansicht bleibt, sondern die es durch genaue, auf dem Gebiet der Erfahrung gesammelte Kenntniss aller Dinge zu unterstützen und dadurch dem Wissen zu nähern sucht, *) ohne sich gleichwohl dem verderblichen

---

*) Anstatt sich mit dem Wissen in die Tiefe des Unergründlichen zu stürzen, nnd das wahre Wesen Gottes durchschauen zu wollen — eine der Hauptthorheiten unserer Zeit — wäre es des ächten Philosophen weit würdiger, die ganze Sinnenwelt aus dem Gesichtspunct einer Kunstanstalt für die Verwirklichung des dem *Wissen* erreichbaren Höchsten — für steigende Veredlung — und für die mit dieser Grundidee unzertrennlich zusammenhängenden Ideen: „Gott, Unsterblichkeit, Willensfreiheit, Recht, Kunst, Naturherrschaft," zu betrachten, und, geleitet von diesen Ideen, alle einzelnen Operationen der Natur mit der Frage, ob sie sich wohl zu jenem Zweck wie weise Mittel zu seiner Verwirklichung verhalten, zu untersuchen, kurz, die Teleologie, welche jetzt nur in Bruchstücken existirt, als einen eignen Theil der Philosophie zu behandeln (den Vernunftglauben gewissermassen zu *theoretisiren*). Dadurch würde der Glaube an das Göttliche und Ewige, dadurch das Streben nach ihm auf das mächtigste gestärkt. Denn eine solche Teleologie dürfte nicht auf leeren Begriffen von Identität, Polarität u. s. w beruhen, sondern müsste auf grosse und tiefe *empirische* Kenntnisse aus allen Fächern des Wissens gegründet werden. Sie wäre das einzige Mittel, das Wissen von der Aussenwelt, die Erfahrung, das ewig Stückwerk bleiben wird und muss, an das Geisterreich, an das Eine und Ewige lebendig anzuknüpfen, denn sie zeigte uns ja die Erfahrung verklärt von dem Sonnenlichte der höchsten (für den Menschen erreichbaren) Idee, und durch sie zu einem (wenigstens problematischen) Ganzen vereinigt. Die griechischen Philosophen wandelten (man erinnere sich z. B. an die vortrefflichen Betrachtungen über die Zweckmässigkeit des menschlichen Leibes in Xenophons Memorabilien) nicht ohne Erfolg diesen allein fruchtbaren Weg. Anstatt demnach über „göttliche Dinge," oder „über den lebendigen Gott" weitläuftige Werke zu schreiben, sollte

Wahn hinzugeben, als werde das Gebiet der Erfahrung und des eigentlichen Wissens dadurch im mindesten erweitert. Erfüllt von dem Grund- und Centralgedanken seines Wesens, dass sittliche Veredlung (vollständige Befreiung s. S. 116.*)) das Höchste im Universum, alles übrige nur Mittel dafür sey, betrachtet das gläubige Gemüth alle Einrichtungen der Aussen- und Innenwelt, so wie den Zusammenhang beider, als nähere oder entferntere Anregungen, als mittelbare oder unmittelbare Vorbereitungen der Geistigkeit und ihres Gipfels, der sittlichen Vervollkommnung. In der Aussenwelt glaubt es theils eine sittlich retardirende (Schmerz), theils eine sittlich excitirende Grundkraft (Freude), theils eine unendliche niedere, an der Schwelle der Vernünftigkeit stehende, und für den künftigen Uebertritt in sie bestimmte Welt, theils eine colossale Gallerie sinnlich dargelegter Musterbilder für alle Eigenschaften des Geistes, für alle Tugenden des Herzens, für jede Zweckmässigkeit im Handeln, für alle Lebenskünste zu erblicken. Das ungeheure Heer der Schmerzen erscheint ihm als Bezähmer wilder, gesetzwidriger Leidenschaften jeder Gattung und Art, als Richter, welcher oft im Dunkeln richtet, als prüfender Erforscher wahrer oder eingebildeter Tugenden: das unabsehbare Heer der Freuden als Erwecker jeder sittlichen Kraft, als Vergolder strenger Lebenspflichten und schwerer künftiger Wirkungskreise und als Wiederbeleber der durch Anstren-

---

man lieber die Göttlichkeit aller einzelnen Werke der Natur durch Hülfe zweifelloser *empirischer* Kenntnisse aus ihrer mit der Realisirung des moralischen Geisterreiches zusammenstimmenden Einrichtung zu ahnen suchen, und so den Glauben zur *Aehnlichkeit* mit der Gewissheit (denn Natur*wissenschaft* entsteht daraus nimmermehr!) steigern, den Glauben, der durch spitzfindige und trockene ontologische Begriffe doch nur erkältet wird. Freilich sind jene teleologischen Untersuchungen dornenvoller, als diese ontologischen; zu jenen ist ein ungeheurer Reichthum gründlicher *empirischer* Kenntnisse nöthig, zu diesen allenfalls nur ein oberflächliches Naschen aus allen Wissenschaften, ein flugähnliches Durchblättern — der Compendien hinreichend. — Den Ausdruck: „theoretische Vollendung des gläubigen Gemüths," hat übrigens der Verfasser in dem Sinne genommen, in welchem er von einer Theoretisirung des Vernunfsglaubens redet.

gungen, Schmerzen und Elend verminderten und gesunkenen Kräfte. Freude und Schmerz mit den zahllosen Gestalten, unter welchen sie die Welt stets wechselnd durchstreifen, sind daher in den Augen des gläubigen Gemüths blos etwas rslatives, untergeordnetes, bedingtes, sind nur *Mittel* in der Hand der das Universum beherrschenden ewigen Weisheit für den höhern Zweck sittlicher Entwickelung und der Vorbereitung zu ihr, keine Güter oder Uebel *an sich* (nicht Endzweck). Ihm dünkt daher ewige, durch keine Widerwärtigkeiten unterbrochene Glückseligkeit für Wesen, die zu stetem Fortschreiten bestimmt sind, eben so unpassend, als endeloses Elend. Selbst die Pflanzen- und Thierwelt schliesst das gläubige Gemüth von jener grossen Reise des Universums zu seinem Urbild nicht aus: im Wurme sogar erblickt es mit Klopstock (in der Frühlingsfeier) den künftigen Unsterblichen, in der ganzen vernunftlosen belebten Welt eine keimende Vernunftwelt, welche freilich erst noch durch zahllose, aber immer feiner und der Freiheit und Vernunftthätigkeit angemessener organisirte Gestalten durchgehen muss, aber denn endlich doch einst an der Schwelle der menschlichen Natur anlangen, und bei ihrem Uebertritt in sie Selbstbewusstseyn und mit ihm, gleich dem Menschen, eine in keiner Zukunft auslöschbare Uebersicht ihres Lebens, als eines fortschreitenden, zusammenhängenden Ganzen, erhalten wird. So wie nach der Ansicht des gläubigen Gemüths alle niedern Wesen durch den momentanen Tod auf immer höhere Wesenstufen emporsteigen, mithin der Tod für sie nur Uebergang aus einer niedern Sphäre des Daseyns in eine höhere, d. i. thätigere, ist, so erwartet der Gläubige für sein eignes Daseyn nach dem Tode stete ähnliche Uebergänge durch *unzählige Tode*, die in der *grenzenlosen* Aufeinanderfolge der Unsterblichkeit ohngefähr *das* seyn werden, was der *alltägliche Schlaf* in der *kleinen* Periode eines *Tages*. — Der Tod des Menschen ist ihm daher nur Abwerfung eines Schleiers, der Psyche's Blicken das höhere Leben verhüllt, ist ihm in der vernunftlosen Schöpfung nur steigende Metamorphose: den *eigentlichen Tod*, als gänzliche Zerstörung gedacht, verbannt der Glaube ganz aus

dem Inbegriff der Dinge, findet im Universum nur steigendes, sich immer weiter verbreitendes, eine Hülle nach der andern abstreifendes, ewiges Leben. Keine Naturkraft, die je wirkte, kein lebendes Wesen, das je das Licht erblickte, ist verloren: alle sind, gleich der Seele des Menschen, unvergänglich, ändern nur ihre Stellung, gleichsam ihre Rangordnung im Weltganzen, gehen nur in einen bedeutenderen Wirkungskreis über, ohne je vernichtet zu werden. Selbst die grossen Wohnplätze der lebenden Wesen, die Sonnensysteme, erzeugen, nach dieser Ansicht, neue Sonnensysteme, diese wieder neue, und so in ewigen Generationen! — In der Milchstrasse und ihrem düstern Sternenmeer *) ahnet der Glaube die Geburtsstätte neuer Welten, und in diesen neuer Wohnplätze für die künftige Thätigkeit lebender, sich in unendlicher Progression zur Vernünftigkeit emporzuschwingen bestimmter Wesen. Je edler das Gemüth durch Angewöhnung an tugendhafte Gesinnungen und Handlungsweisen wird, desto hellerstrahlend im Glanz der unsichtbaren Welt, desto beseelter von ihrem allheiligen Beherrscher und Schöpfer erblickt es die Sinnenwelt, desto lebendiger glaubt es die unmittelbare Nähe Gottes in ihr zu fühlen. — Der Gläubige erblickt in der Natur gleichsam eine für die vernünftigen Bewohner aller Welten in den erhabensten und anschaulichsten Bildern verkündigte Sittenlehre, eine unerschöpfliche Ausstellung vollendeter Muster für jede vernunftmässige Thätigkeit, gleichsam für jeden einzelnen Pinselstrich in der vollkommnern Gestaltung seines Innern. Die Natur macht ihm gleichsam mit hunderttausend verschiedenen Stimmen unaufhörliche Vorwürfe, dass er noch immer so unvollkommen blieb, fordert ihn von allen Seiten auf, eben so wie sie, d. i. mit erhabener Ruhe und Ordnung, ohne Eigennutz und Ehrgeiz, ohne leidenschaftliche Partheilichkeit zu wirken, immer nach Zwecken, immer zweckmässig und allmählig fortschreitend (s. S. 214. 220. der ersten Abth.) zu handeln, bei dem

*) S. Röslers Handbuch der practischen Astronomie Th. 2. S. 381., Lamberts cosmologische Briefe, Augsburg 1761., Kants allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, Königsberg 1798.

gegenwärtigen Handeln aber stets ein *ewiges* Ziel im Auge zu haben! Macht ihm z. B. nicht die Sonne, sie, welche allen Wesen ohne Vorliebe ihren allbelebenden Glanz gönnt, alle erhellet, ohne irgend einem Gegenstande seine eigenthümliche Farbe zu entziehen, seinen blos auf sich, oder auf die, welche er liebt, berechneten Eigennutz, seine Gefühllosigkeit für das Wohl des Menschengeschlechts, seine Unthätigkeit fürs Allgemeine, oder doch seinen, allen andern Menschen ihre Individualität zu entziehen, sie gewaltsam nach sich umzubilden strebenden Bekehrungs- und Cultivirungsdespotismus zum bittersten Vorwurf? Klagt ihn nicht jenes ruhige, ehrgeizfreie Walten der Natur bei Hervorbringung der grössten Wunder, der zweckwidrigsten Hast, der unverzeihlichsten Eitelkeit an, einer Eitelkeit, die nichts Gutes hervorzubringen vermag, ohne durch Lob, Ehre oder Sinnengenüsse dafür bezahlt zu werden? Ist nicht der ewige, reine, unendliche Aether, er, in dessen Tiefe sich alle Welten mit unwandelbarer Ordnung geräuschlos bewegen, das Vorbild der erhabenen Ruhe eines festen, harmonischen, das Vortreffliche und Grosse ohne Selbstsucht hervorbringenden, in diesen Hervorbringungen unerschöpflichen Characters? Fühlt das gläubige Gemüth sich nicht durch jedes Baumblatt der Unzweckmässigkeit in seinem Wirken, durch jede Blume der Geschmacklosigkeit angeklagt? Und welche Kunst hätte denn der Mensch der Aussenwelt nicht abgelernt, für welche fände er in ihr nicht die erhabensten Vorbilder? Die blaue, unendliche Kuppel des Himmels, die hohen Wölbungen uralter Wälder, die Höhlen und Nester der Thiere, der wunderbare Bau der Muscheln und Conchylien, das künstliche, systematisch fortschreitende Gewebe der Spinnen u. s. w. lehrten ihm die Baukunst; — die Organe und Bewegungen der Thiere wurden ihm Lehrer aller Maschinen und Werkzeuge, wodurch er die Aussenwelt beherrscht; der Flug der Vögel und das Schwimmen der Fische gaben die erste Idee zu Erbauung des Länder verbindenden Schiffs u. s. w. Seine Bekleidung und ihre stete Verschönerung lernte er den Blumen, das Weben dem Seidenwurm u. s. w. ab; selbst die erste Ahnung der Kunst dämmerte ihm durch den Hinblick auf die im Strom wiedererscheinenden Gemähl-

de der Körperwelt und das Belauschen der Nachtigallen. Das gläubige Gemüth findet sich daher von dem Zuruf: »immer, o Mensch, habe Gott *vor Augen*!« auf das innigste ergriffen. Denn wo es auch hinblickt, glaubt es göttliche Aufforderungen zur Selbstveredlung, glaubt es göttliche Muster für die geforderten Verbesserungen seines Innern, so wie seines ganzen äussern Wirkens zu vernehmen, ja sinnlich anzuschauen.

Zieht das religiöse Gemüth seinen Blick von der Aussenwelt ab und versenkt ihn in die Tiefe seines Innern, so findet es in diesem eben so wie in jener — Gott! Von diesem Innern ist Gott gleichsam ein *Theil.**) Die rastlos in ihm ertönende Stimme der Tugend erscheint nämlich dem Gläubigen wie Stimme Gottes, seine Vernunft wie ein *einzelner* Strahl (Theil) der Sonne der Geisterwelt. Der Weltgeist ist ihm das, alles Einzelne zusammenhaltende (allgemeine) geistige Band, gleichsam der Boden, in welchem alle Individuen wurzeln, von wo aus sie ins Weltall aufblühen, um in demselben ewig zu wachsen, ohne sich je von ihrem heimischen Boden losreissen zu können. Das ist es, was das religiöse Gemüth vornehmlich die Allgegenwart Gottes nennt; — Gott lebt und webt in dem Innersten aller Geister; er ist die Stimme des Gewissens und der Vernunft, die zu dem begierdenvollen, leidenschaftlichen Menschen wie ein höheres Wesen aus einer andern Welt spricht, sich ihm als hocherhabenen, durch keine Sophisterei zu bestechenden, Richter und Gesetzgeber darstellt, im unendlichen Abstand über das wirkliche (empirische) Ich jedes Individuums (s. S. 59. d. e. Abth.) wie der hohe Aether über die bestäubte niedere Erde, erhebt, nie bis zu demselben (seine eigennützigen Wünsche begünstigend) herabsinkt, oder sich mit demselben vermischt und identificirt, vielmehr stets in majestätischer Entfernung von ihm bleibt. Daher hält das religiöse Gemüth alles Gute und Vortreffliche von Ideen, Empfindungen, Gesinnungen, Vorsätzen und Handlungen für Einwirkung Gottes, ohne gleichwohl die Freiheit seines Willens (es fühlt und weiss,

---

*) Wie sich Klopstock in dem Liede: „Auf ewig ist der Herr mein *Theil*," ausdrückt.

s. S. 121 f., dass es die Gottheit érst in seinen *Willen* selbstthätig *aufnehmen* müsse!*)) in Zweifel zu ziehen. Ohne jene Stimme der Vernunft und des Gewissens (ohne das Streben nach dem Absoluten) hätte es nämlich gar nicht die mindeste Veranlassung und Aufforderung, besser und vollkommner zu werden, — es befände sich in gleichem Verhältniss mit den noch nicht zur Vernunftthätigkeit ausgebildeten, zu ihr noch nicht erwachten Thieren. Zunächst ist ihm jedoch das Ideal der Menschheit (S. 61 ff. der ersten Abth.), der Mittler zwischen ihm und dem Unendlichen, der Erlöser von der Thierheit; denn Gott wahrhaft, mit angemessener Lebendigkeit und Vollständigkeit nur zu denken, erfordert (wenn nicht etwa blos einseitige Abstractionen vorgestellt werden sollen) die allerhöchste Anstrengung der Seele, deren selbst der gebildetste Mensch nur auf Augenblicke, nie auf die Dauer fähig bleibt. Es ist ihm demnach eine vermittelnde Idee nöthig, welche zwar das Göttliche darstellt, allein gemildert durch die, seinen überirdischen Glanz verschleiernde Wolke der Menschlichkeit. Aber auch in Rücksicht des Thuns ist ihm diese Idee unentbehrlich. — Gott können wir uns durchaus nicht in menschlichen Verhältnissen denken, mithin kann er, wenigstens den Individuen (denn bei den Herrschern, deren Wirkungskreis mehr, als der des Individuums, dem Universum gleicht, verhält sich dies nach Seite 77. der ersten Abth. anders) nicht durchgängig als unmittelbares Muster der Nachahmung erscheinen. Wie könnte er z. B. als Ideal für das Betragen des Menschen in Leiden (also in den zahlreichsten Verhältnissen des Erdenlebens) angesehen werden? — Nur ein Mensch konnte leiden, mithin, wenn er sich durch uneigennützige, das ganze Menschengeschlecht umfassende Liebe, durch Geduld und Seelengrösse von der Menschheit zur Göttlichkeit erhob, allen Menschen Muster im Dulden werden! — Gott bleibt nach der Ansicht des gläubigen Gemüths dem Wissen ewig verborgen, weil das wahre Wissen, der höhern Bestimmung *thätiger* Wesen gemäss,

*) Nehmt die Gottheit auf in euern Willen! (Schiller.)

nur ein Handeln seyn (s. S. 13—96.), das Handeln endlicher Geister aber nie dem Unendlichen gleich kommen kann. Es betrachtet daher alles sein Glauben und Ahnen von Gott, so wie von Gottes Plan und Regierung, als erste Dämmerung eines nie völlig erscheinenden Sonnenglanzes, als Vorhof eines nie ganz durchdringbaren Tempels. — Nur im dunkeln Worte schaut es (nach Klopstock) in diesem Leben das Göttliche! Wahn und Irrthum reissen es fort, — selbst der Weiseste ist in diesem Fall — auch er dringt, umhüllt von tiefer Dunkelheit, nicht weit vor, — auch er, so wie alle Menschen, sollen (Worte Klopstocks) vor dem Grabe nur aus der Entfernung Gottes Rathschluss sehen, von weitem stehen und noch nicht ins Heiligthum dringen! — Ihm muss also das Vorgeben eines *vollständigen Wissens* von Gott und göttlichen Dingen nothwendig nur als eitle Anmassung, als thörichte Prahlerei erscheinen! — Die Gemüthskräfte des Menschen findet der Gläubige höchst zweckmässig organisirt. Tiefe Weisheit erblickt er z. B. in der Einrichtung, dass das Wissen vom Weltall seinem Ursprung nach individuell, und wie z. B. die Gesichts-, Gehörs- und Geschmacksempfindungen unmittheilbar, *folglich* ein immerwährender, nothwendiger Erwerb *jedes einzelnen* Geistes ist (s. S. 17 f.), und doch, auf Allgemeinheit ausgehend, ihrer auf eine wunderbare, die Freiheit des Handelns begünstigende Art, nämlich durch den nothwendigen Vernunftglauben (s. S. 120, 125.) fähig wird. Denn *so* allein wird *Gewissheit* der zum Wirken in der Welt unentbehrlichen Erkenntniss möglich, die ausserdem, und wenn alle Kenntnisse auf blosser Mittheilung durch Andere (Tradition) beruhten, (bei der wenigstens als möglich vorauszusetzenden Lügenhaftigkeit, Ungenauigkeit und Oberflächlichkeit der Menschen) stets unmöglich bliebe. Auch erhält so das Wissen nie maschinenmässige Evidenz, sondern bleibt ewig ein blosses Anregungsmittel der Freiheit. Denn eben die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit (S. 16—94.) der Mittheilung nöthigt jeden Denker, sich selbst um das wahre Wissen zu bemühen, es nicht blos passiv von Andern aufzufassen. Ja, es ist nicht einmal hinreichend, die Naturgegenstände einmal für immer wahrzunehmen; denn jeder Gegenstand, selbst

der scheinbar festeste und beharrlichste, muss bei jedesmaligem Erblicken gleichsam von neuem construirt, und (damit die Thätigkeit vernünftiger Wesen ja stets in Athem erhalten werde!) die Bewirkung des ersten Auffassens und Erkennens bei dem jedesmaligen spätern Anblick ganz so, wie anfangs, wiederholt werden (S. 24 — 51.). Selbst die babylonische Sprachverwirrung, welche von jeher im Gebiet der Mittheilung menschlichen Forschens, und vornehmlich des philosophischen herrschte, muss daher zum Wohl der sittlichen Welt fortdauern, um — die Geister immer zum *Selbstdenken* und *Selbstforschen* anzuregen, — sie immer von der, *nur auf Andere sich stützenden und verlassenden Trägheit* zurückzuschrecken. Aus gleichem Grunde erscheint ihm der unlösbare Widerspruch zwischen den Erscheinungen der Sinne und den Einheitsbegriffen des Verstandes und der Vernunft (s. S. 71.) höchst zweckmässig. Durch diesen Widerspruch wird der Mensch zum stets fortschreitenden Wirken in der Sinnenwelt gezwungen, ohne je in ihr volle Befriedigung zu finden, — durch ihn zur Voraussetzung eines Uebersinnlichen ausser und in ihm (S. 70, 92.), wodurch erst Einheit, Zusammenhang und Hoheit in sein Inneres kommt, genöthigt. So lernt er die Simenwelt als blosses Werkzeug der Seelen, als blosse Grundlage des Geisterlebens ansehen. Betrachtet das gläubige Gemüth die Wechselwirkung seines Innern mit der Aussenwelt, und zunächst das Werkzeug dieser Wechselwirkung, den Körper, so erscheint ihm dieser als die trefflichste Maschine für zur Freiheit und ihrer allmähligen Erwerbung berufene Wesen, für Wesen, die nach und nach vom sinnlichen Leben zum verständigen (S. 15 — 89.), vom verständigen zum vernünftigen (S. 90 — 122.) emporsteigen, ähnliche Wesen auf der Erde, dieser niedrigsten Abtheilung, im ewigen Erziehungsinstitut des Weltalls, zurücklassen, ihnen die erste Bildung ertheilen sollen. Die Richtung des Körpers zum Himmel, seine die Vorzüge jeder einzelnen Thierart in sich vereinigende Vortrefflichkeit, seine allseitige Bewegungsfähigkeit, *) die Abhängigkeit seiner Fortdauer vom Athmen,

*) Sehr lehrreiche Bemerkungen hierüber, so wie über die Zweck-

von Speise, Trank, Kleidung, Wohnung, Bewegung, von der Nothwendigkeit steter Reinigung, vom Geschlechtstrieb (den rohesten Anregungsmitteln der Trägheit, in der ohne sie Unzählige, denen der alleinige *ingenii largitor venter* ist, austernartig versänken!), alle diese und unzählige andere Beschaffenheiten des Körpers verkündigen in den Augen des religiösen Gemüths eben so wie die sparsame Zumessung des Daseyns in blossen Augenblicken, und die über die Zukunft, vornehmlich nach dem Tode, verbreitete Ungewissheit (ohne die Zersplitterung des Lebens in eine Reihe einzelner Augenblicke und ohne die Ungewissheit der Zukunft wäre die Allmähligkeit der Selbstbildung und die Freiheit des Willens unmöglich! —) die Bestimmung des Menschen für stufenweise selbsständige Erhebung zur Vernunft und sittlichen Freiheit unverkennbar. — Das eheliche und häusliche Leben erscheint ihm als das nächste und wirksamste Mittel ewiger wechselseitiger Veredlung der Liebenden und der Miterhebung der durch sie in die Sinnenwelt eintretenden Vernunftwesen: die (von Schiller in »der Würde der Frauen« so trefflich geschilderte) wesentliche Verschiedenheit des männlichen und weiblichen Characters das festeste Band zwischen Mann und Weib und beider mit der Welt und dem ganzen Menschengeschlecht. Die Beschränktheit des Weibes auf Liebe, Gefühl und Häuslichkeit, ihre Schamhaftigkeit fesselt sie (gleich den von ihren Sonnen unzertrennlichen Planeten) an den Mann; das Streben des Mannes nach dem Allgemeinen (nach Universalität), sein Denken und Ergründen kettet ihn und mittelbar durch ihn das liebende Weib an das Menschengeschlecht und die Welt. Liebe ist dem gläubigen Gemüth Vergöttlichung der Seele, — die Geburt eines Kindes etwas Heiliges und Erhabenes, — der Eintritt eines zum künftigen Engel bestimmten Wesens in das grenzenlose Reich der Geisterwelt! Der Idee der Freiheit völlig angemessen erscheint nämlich dem religiösen Gemüth das Naturgesetz, dass die vernünftigen Wesen durch die Zeugung allmählig in das

---

mässigkeit des Leibes für freie Wesen überhaupt finden sich in Fichtes Naturrecht S. 61 — 94.

Erziehungsinstitut der Welt treten. Das höchste Wesen hätte ja auch alle Geister auf einmal, alle unabhängig von einander in die Welt eingehen lassen können! Allein da sie sich über die Sinnlichkeit durch eigne Kraft erheben, mithin nicht Tugendmaschinen seyn sollen (s. S. 181. der ersten Abth.), so muss der Eintritt in die Welt mit thierähnlicher Sinnlichkeit, als dem irdischen Boden, aus welchem sich die Geistigkeit erst frei entfalten soll, beginnen. Weil aber der Anfang dieser Entfaltung einer mühsamen Leitung (der Erziehung und Elternliebe) bedarf; so muss die erste Verbindung unter Menschen durch die höchste Sinnlichkeit, als das zuverlässigste und stärkste Band, hervorgebracht werden. — Zeugung, Gatten- und Elternliebe erkennt daher das gläubige Gemüth für unentbehrliche Einrichtungen an, um unter sinnlich geistigen Wesen ein wahres, dauerndes, lebendiges Streben nach vernünftiger Wechselwirkung möglich zu machen. Von diesen scheinbar eigennützigen Verbindungen geht erst die höhere geistige Gemeinschaft aus. Wären alle sinnlich vernünftige Wesen ohne dieses Band auf einmal in der Welt, so würde nur wechselseitige cannibalische Vernichtung die Folge seyn. Durch jenes successive Eintreten der Einzelnen in die Welt wird aber auch das allmählige Emporsteigen aller Individuen zur gemeinschaftlichen Ausbildung allein möglich. Denn nun erregt immer die frühere Selbstthätigkeit die der spätern Generationen: so entsteht die lebendige Idee einer Gemeinschaft der Geister, während ausserdem alle Einzelnen ewig isolirt bleiben würden, was sie doch nicht sollen. — Es entsteht eine Wechselwirkung von geistig-sinnlicher Mittheilung Aller mit Allen, der Lebenden unter einander, der Todten mit den Lebenden, und dieser mit den künftigen Erdbewohnern, ohne dass gleichwohl dadurch die Trägheit der Einzelnen oder die der spätern Generationen begünstigt wird. Denn alles Wissen, alle Weisheit und Vortrefflichkeit der Vorwelt bleibt doch immer nur entfernte Anregung der Nachahmung, alles wahre Wissen, alle sittliche Veredlung, alles Vortreffliche überhaupt beruht doch allein auf der selbstthätigen Erwerbung aller Einzelnen und jedes Zeitalters (S. 172. der ersten Abth.). Auch die Stufen des menschlichen

Alters deuten dem Gläubigen unverkennbar auf die Absicht hin, den Menschen von der Sinnlichkeit allmählig auf immer höhere Stufen der Selbstthätigkeit zu führen. Die Kindheit soll ihn in seinen Wirkungskreis, die Sinnenwelt, einführen. Daher die überwiegende Sinnlichkeit dieser ersten Lebensperiode. Ist er allmählig in der Sinnenwelt (durch Entwickelung des Verstandes) einheimisch worden, so erwacht und bildet sich die Vernunft. Sie überfliegt sich im Jüngling und wird Schwärmerei. Im Mann senkt sie sich wieder ins Leben und in die Wirklichkeit, um — diese zum Ideal zu erheben. Des Jünglings Idealsucht und des Mannes Herabsenkung aus der Ideenwelt in die wirkliche, dünken dem gläubigen Gemüth ganz jenem Zweck entsprechend. Der Mensch soll ja in der Wirklichkeit — durch *Thaten* — besser werden. Er muss sich also vorerst zu Idealen, als den Mustern und Normen des Handelns, erheben! — Aber Ideale sind — keine Thaten. Er muss also die ungeheure Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit recht deutlich einsehen, um endlich zu dem festen Entschluss zu gelangen, die Wirklichkeit nur Schritt vor Schritt zum Ideal erheben zu wollen. Im Greis stirbt nach und nach alle Lebensfreude ab, um die schwerste aller Tugenden, die Geduld, in der Seele zu entfalten, und in ihr die letzte und erhabenste Ueberzeugung zu befestigen, die nämlich, dass alles Irdische vergeht, dass es nur Uebung und Vorschule einer höhern Welt war, und dass der Mensch zu etwas Bessern geboren ist, als — zu einer Wollust- und Verdauungsmaschine. — Das religiöse Gemüth erwartet von den Freuden des Lebens keine Beständigkeit. Eben so wenig fürchtet es die zu lange Dauer des Unglücks und unerträglicher Qualen. — Alle Arten des Glücks und der Freude betrachtet es als blosse Erziehungs- und Gewöhnungsmittel des Menschen für den Ernst und die Strenge der Tugend und Pflicht. — Die meisten Freuden des Lebens dünken ihm nur Anlockungen zu ernsten Pflichten und verwickelten Wirkungskreisen. — So übergoldet z. B. die Liebe den Zwang und die Lasten des Ehestandes. — Die Freuden der Jugend sollen dem Menschen die Welt lieb machen, seine Hoffnungen spannen und ihn für das Leben gewinnen. —

Die Ehre soll nicht Bezahlung oder *Vergeltung*, sondern nur ein Mittel seyn, vorzügliche Menschen durch Erregung der Aufmerksamkeit und des Zutrauens Vieler zu ihnen, in grössere und bedeutendere Wirkungskreise zu führen und dadurch, so wie durch Erhöhung ihres Selbstgefühls und Selbstvertrauens, für die Welt brauchbarer zu machen. Eben so der verschiedene Stand und die äussern Lebensbequemlichkeiten. Die Gewerbe und Berufsgeschäfte des Erdenlebens erscheinen nämlich dem gläubigen Gemüth als *Theile* einer unendlichen *Masse* von Thätigkeiten, welche zur allmähligen sinnlich-geistigen Entwickelung aller Menschen, die nach und nach in die Welt treten (des ganzen Menschengeschlechts) nützlich oder *unentbehrlich* sind.*) — Das religiöse Gemüth betrachtet daher kein Geschäft als unbedeutend, sobald es zu dieser ganzen Masse, selbst als der kleinste Theil, gehört. Das Meer, bedenkt es, würde ja nicht seyn, wären nicht die einzelnen Tropfen! — Alle mit jenem erhabenen Ganzen der Thätigkeit — des Wissens und des Wirkens — zusammenhangende Wirkungskreise findet es daher tauglich, um in ihnen ein göttliches Leben zu entwickeln, ja diese äussern Wirkungskreise (der sogenannte Beruf) dünken ihm für die Individuen die wichtigste Uebungsschule ihrer sittlichen Anlagen. Ihm ist es daher evident, dass man den Beinamen des Göttlichen, den Homer einem

---

*) Die Masse nützlicher, d. i. auf das Ganze der Entwickelung des Menschengeschlechts sich beziehender Thätigkeiten giebt der Moral, die ausserdem blos in allgemeinen, leeren Sätzen bestehen würde, erst ihren (materiellen) Inhalt. — Die Pflichten und der Beruf der Individuen müssen nach dieser Idee bestimmt werden. Es ist demnach eine sehr wichtige Frage der Philosophie, worin dieses Ganze (in welchem nach S. 115. die Erregung der Freude keinen kleinen Theil ausmachen kann) bestehe, und wie seine einzelnen Theile zusammenhangen? Dadurch allein wird es möglich, verkehrte Einrichtungen und eingebildete Pflichten (z. B. das Glauben unglaublicher Dinge und unverständlicher Dogmen, das Fasten, Geisselungen, mechanisches Beten, blos beschauliches, unthätiges Klosterleben, oder die Gliederverrenkungen und mannichfaltigen Selbstquälungen der Hindus) von vernünftigen und wahrhaft sittlich guten Handlungen zu unterscheiden.

Hirten beilegt, in diesem scheinbar niedern Wirkungskreise eben so gut verdienen könne, als ein König in seinem erhabenen! Und das gottbegeisterte Gemüth eines ächten Königs achtet aus diesem Grunde auch den niedrigsten seiner Unterthanen hoch — betrachtet ihn nämlich als ein nur in einen andern Wirkungskreis gestelltes, dem grossen Ganzen des irdischen Wirkens nicht minder, als er selbst, nöthiges Wesen, — als seinen Mitbürger in der höhern Welt der Geister. Da das Menschengeschlecht bestimmt ist, sich in allen seinen Individuen wechselwirkend von der Sinnenwelt zur Ideenwelt zu erheben, so erscheint dem gläubigen Gemüth theils sein Wohnort, die Erde,*) ihre Kugelgestalt, und die Unzugangbarkeit anderer Welten aus ihr vor dem Tode, theils die wechselseitige Abhängigkeit aller Län-

*) Der einzige Satz, „dass die Erde der zweckmässigste Wohnplatz für die erste Periode des Lebens sinnlich vernünftiger, zur allmähligen Erwerbung moralischer Freiheit berufener Wesen sey," könnte das Thema eines weitläuftigen und doch sehr zusammengedrängten (nichts Ueberflüssiges enthaltenden) naturhistorisch-philosophischen Werkes seyn. Leser, welche demnach hier eine vollständige moralische Teleologie (eine Naturphilosophie in der ächten Bedeutung des Wortes, oder richtiger eine vollständige Theorie und Philosophie des Glaubens) erwarten könnten, würden die Möglichkeit ihrer Forderung an ein Werk, in welchem Betrachtungen über den Einfluss der Religion auf den Staat nur einen Theil ausmachen dürfen, nicht bedacht haben. Wollen sie unterdessen die gleichsam nur als Summarien mitgetheilten allgemeinen Fingerzeige und Hinweisungen auf die Zweckmässigkeit der Natureinrichtungen für sittliche Ausbildung sonst benutzen und darnach die Einzelnheiten der Naturwerke betrachten, so wird sich ihnen jene Zweckmässigkeit immer klärer und lebendiger durch unzählige einzelne Thatsachen offenbaren. — So macht Luft und Licht, wie in Fichtes Naturrecht S. 62—94. vortrefflich auseinander gesetzt ist, die vernünftige, freie, *zwanglose* Wechselwirkung der Menschen unter einander allein möglich — ist also auf ihre rechtliche Selbstständigkeit und Freiheit weise berechnet; so ist die universelle Mittheilung des Sonnenlichts, als des allgemeinen Erweckers der Thätigkeit, durch den Umschwung der Erde um ihre Axe und mit ihr zugleich Abwechselung von Anstrengung und von Ruhe, deren Wesen von so beschränkten, durch die Lasten des Lebens oft bis zur Muthlosigkeit ermattenden Kräften unmöglich entbehren können, vortrefflich vermittelt. Der Schlaf versöhnt die Muthlosesten wieder mit dem

der und Völker in Rücksicht ihrer Producte und Bedürfnisse von einander, auf die Zusammenführung, Verbindung und Wechselwirkung aller Völker und Individuen vortrefflich berechnet. Eine rechtliche (und sittliche) Wechselwirkung der Individuen wäre nicht möglich, wenn sich nicht alle selbst nach langen Trennungen als *dieselben* Personen anzuerkennen genöthigt wären. Wie könnten sie sonst ohne Irrthum in der Person Erfüllung von Pflichten von einander fordern, oder erzwingen? Die Möglichkeit dieser Anerkennung wird durch die Unveränderlichkeit der Gesichtszüge (Physionomie), welche bei allen Wandlungen der äussern Lage, der Gemüthsbewegungen und der Gesundheit sich immer gleich bleiben, vermittelt, mithin das Naturgesetz der Physionomie als unentbehrlich für das gesellige Leben der Menschen, und sonach für die gemeinschaftliche sittliche Bildung Aller erkannt. Selbst Gewaltthätigkeiten und List der Mehrzahl können mittelbar auf Weckung der Selbstständigkeit wirken: sie fordern die thörichten Betrogenen, die muthlosen Verletzten zur Vertheidigung, zum Selbstgefühl, zur Vorsicht, kurz, zur Losreissung vom unverständigen, sorglosen, faulen Thierleben auf, spornen sie zur Ergreifung des einzigen Mittels wahrer Vertheidigung der Rechte, nämlich zur Unterwerfung unter den Staat, an. Staaten erscheinen daher dem gläubigen Gemüth als unentbehrliche Vermittelungsanstalten der äussern Unabhängigkeit, ohne welche das Wachsen in sittlicher Veredlung (S. 177 ff. der ersten Abth.) unmöglich, steter Stillstand in ihr nothwendig seyn würde. Allein wenn sich das Menschengeschlecht auch in noch so viele Staaten zerstückelte, dem gläubigen Gemüth bleibt es doch ewig ein *untheilbares* Ganzes. — Es betrachtet nämlich alle Staaten nur als verschiedene Abtheilungen eines und desselben Erziehungsinstituts auf unserm Planeten, alle Menschen als Brüder, nur durch Talente, Bildungsstufen und äussere Verhältnisse, keinesweges durch Bestimmung oder Wesen ver-

---

Leben, und der erwachende Tag stärkt sie zu neuem Wirken und — Dulden. Wer würde, ohne „jenes Bad der müden Seele“ des Lebens nicht in kurzer Zeit überdrüssig?

schieden. Der Hass der Völker unter einander erscheint ihm daher eben so, wie ihre Isolirung, vernunftwidrig und gottvergessen. Denn diese Erde ist ihm ja eine Pflanzstadt des Himmels, das Leben auf ihr ein sich wechselsweise unterstützendes Emporsteigen aller Menschen von der irdischen Gebrechlichkeit zu Gott, mithin gottvergessen der, welcher Andere hassen, oder von der Quelle und den Mitteln der Veredlung zurückstossen kann. Aber nicht blos das Zurückstossen Anderer von den Quellen der Aufklärung und der Vervollkommnung findet das religiöse Gemüth gottvergessen, sondern auch die Unthätigkeit derer, die für diesen erhabenen Zweck wirken könnten, aber nur sich und ihrem Eigennutz leben. Doch erscheint ihm das Beginnen derer, die Andere gewaltsam aufklären, bessern, beglücken, belehren wollen, nicht minder — gottvergessen. Das gläubige Gemüth ahnet, dass Gott sich um deswillen ewig im Universum verbirgt, um bei den zur Vernunft erwachten Wesen die Selbstthätigkeit möglich zu machen, ahnet, dass diese nur Maschinen bleiben würden, wenn ihnen der allwissende und allmächtige Herzenskündiger und Richter eben so sinnlich gegenwärtig wäre, als irdische Gebieter, wenn er dem Wissen eben so zugängbar seyn könnte, als etwa eine Baum- oder Pflanzengattung. Wie thöricht, und selbst der Gottheit gewaltsam vorgreifend — mithin völlig gottvergessen — dünken ihm also Menschen, die gegen ihre Brüder, von denen ihre Rechte nie verletzt wurden, in der Absicht Gewalt anwenden, um — das Unmögliche möglich zu machen, ihnen nämlich Religiosität, Einsicht oder Tugend, die nur Folge eigener vielfacher Betrachtungen, ja Verirrungen (S. 17 — 122.), eigner freier Entschlüsse und Uebungen seyn können, einzuquälen? Nur freie Anregung Anderer durch mündliche oder schriftliche Mittheilung, nur Wirken auf sie durch das Beispiel hoher Musterhaftigkeit in Handlungen, Kunstwerken u. s. w. — kurz, nur Wirkungsweisen, die von Zwang und Zudringlichkeit ganz frei sind, hält das gläubige Gemüth für eine angemessene Norm, nach welcher das Individuum aufs Ganze der Menschheit, oder auf andere von ihm unabhängige, sein Recht nicht bedrohende Mitmenschen wirken darf, wenn es ein würdiges Mitglied im Reich Gottes seyn will. —

Die Weltgeschichte erscheint ihm als ein grosser Versuch *) zur Erziehung aller Einzelnen, d. i. zur Weckung ihrer intellectuellen ästhetischen und moralischen Anlagen, und der Verschmelzung derselben in ein Ganzes sittlicher Selbsständigkeit, — zur Veranlassuug der *wahren Offenbarung* ihres Innern. Selbst sehr harte Welt- und Völkerschicksale stellen sich ihm aus diesem Gesichtspunct als zweckmässig dar, sie, die ganz zweckwidrig seyn würden, wenn Glückseligkeit, oder eine blos auf Glückseligkeit berechnete Cultur die Tendenz der Welt wäre. Die Schicksale der Völker würdigt man nämlich in den Augen des gläubigen Gemüths nur dann gehörig, wenn man die Bildung der Individuen und die Absicht der Vorsehung, diese durch Glück und Elend zu vermitteln, als Endzweck, die Bildung einzelner Staaten und die allmählige Vereinigung aller Völker des Erdbodens zu einem lebendigen Ganzen nur als Mittel zu jenem Endzweck betrachtet. Denn nicht Massen- und Völkerweise wird die Menschheit besser, sondern nur und zwar auf eine unendlich verschiedene Art, auf unendlich verschiedenen Abstufungen in ihren Individuen. Die grössten Tyrannen wurden dies vornehmlich durch die Niederträchtigkeit derer, über die sie herrschten, z. B. ein Nero. Durch seine Schreckensregierung offenbarte sich die Nichtswürdigkeit seines Sclavenvolks beinahe noch mehr, als seine eigne, und zog sie gewaltsam ans Tageslicht, sie, welche unter einer guten Regierung ihnen und der Welt ewig verborgen geblieben wäre. Das ist ja aber eben der Zweck des Lebens, dass sich der Mensch durch sein Handeln selbst kennen lerne, dass er durch sein Handeln besser werde. Das letztere hann er nicht ohne das erstere. Ungeheure Weltschicksale sind daher Vehikel des Bekanntwerdens mit sich selbst für alle oder doch die meisten Individuen grosser Völker, wie z. B. Revolutionen, despotische Regierungen u. s. w. — es sind Prüfungen im

---

*) Ein Versuch — denn an dem freien Willen des Menschen gehen, wenn er sich standhaft zum Bösen wendet (S. 116.), alle widrigen Schicksale, geht selbst eine Hölle verloren!

Grossen, im Colossalen. (s. S. 255. Anm. **) der ersten Abth.) Wenn aber auch das gläubige Gemüth die Bildung der Einzelnen als Endzweck der Völker- und Staatenschicksale und ihres Ganzen — der Weltgeschichte — betrachten muss, so verkennt es deshalb die Tendenz derselben, den Individuen die stete Richtung nach dem Ganzen der Menschheit zu geben, ihnen ihr Verhältniss, als blosser Glieder des Menschengeschlechts, als einzelner Bürger der sittlichen Welt (der unsichtbaren Kirche), auf das tiefste einzuprägen, keinesweges, findet vielmehr in ihr die offenbarsten Spuren der Absicht, die Einzelnen durch das Familienleben zu Völkern und Staaten, alle Völker und Staaten der Erde aber (s. S. 120. der ersten Abth.) zu einem grossen Ganzen der Menschheit zu verbinden. — Aus einem ähnlichen Gesichtspunct, wie das irdische Leben, betrachtet das religiöse Gemüth auch das künftige. Es erwartet von diesem keinesweges einen Zustand völliger Fehlerfreiheit und vollendeter Reinheit, oder ungetrübten Wohlbefindens (ewige Seligkeit), sondern nur ein endloses Abstreifen von Unvollkommenheiten! Das Ideal der Menschheit erscheint ihm im künftigen Leben eben so, wie im gegenwärtigen Leben, als der — ewige Erlöser und Vollender, d. i. als die leitende Musteridee, welche die Seele immer mehr reiniget, bildet und der Vollendung nähert, ohne sie je auf den Gipfel, d. h. zu Gott oder zur Gleichheit mit ihm zu erheben. Da sich ihm das vernunftlose Leben als Pflanzstätte hünftiger Menschheit, die Menschheit als Pflanzstätte höherer Geister darstellt, so glaubt es im gestirnten Himmel, in seinen endlosen Zeugungen neuer Planeten Sonnen und Sonnensysteme für diese stets wachsende Unzahl zur Vernunftentwickelung bestimmter Wesen hinreichende Wohnplätze zu erblicken. Die Grenzenlosigkeit des Himmels eröffnet ihm ja die Aussicht auf zahllose, sich stets vermehrende Welten, als eben so zahllose, aufeinander folgende Aufenthaltsorte und Wirkungskreise der Geister. — Gern und oft erhebt sich der Gläubige zur anschaulichen Idee aller Seelen, die je durch das Prüfungsthal des Lebens gewandert sind und wandern werden. So weit die Geschichte reicht und seine Erfahrung, ist ihm daher nichts wichtiger, als Kenntniss der mo-

ralischen Entwickelungen der Einzelnen und ihres Einflusses auf Mit- und Nachwelt und sonach auf das ganze Geisterreich. Das Fest aller Seelen, die auf dieser Erde und allen Welten von jeher die Kindheit ihres unsterblichen Daseyns verlebten, noch verleben und künftig verleben werden, ist ihm daher eins der erhabensten Feste! Von dieser grossen Idee erhebt er sich, obwohl nur in seltenen Augenblicken höchster religiöser Weihe und Begeisterung zum blickweisen Hinschauen ins Allerheiligste der Schöpfung — denn lange Dauer ist für diese grösste aller geistigen Anstrengungen schwachen Sterblichen unmöglich! — Er schaut im Geiste das Reich Gottes — oder das Universum mit allen seinen Sonnen und Welten, so wie mit ihren aus allen Zeiträumen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft versammelten Bewohnern, ihrem Wechselwirken und Leben, vom überirdischen Licht der sittlichen Welt verklärt, mit andern Worten, er schaut im Geiste (mit den Augen der Einbildungskraft und frommer Begeisterung) die endlose Wanderung aller Wesen durch alle, ewig höher steigende Verwandlungsstufen und Thätigkeitskreise, zwar in ihren fortgeschrittensten Wanderern dem Geiste der Geister näher, als die eben ausgegangenen, aber doch durch unendliche Klüfte von ihm (der zwar nicht in Rücksicht seiner innern Vollkommenheit, aber doch in seinen Werken wächst) geschiedenen,*) von ihm, der, seiner unendlichen Erhabenheit

---

*) Der Verfasser hat diesen höchsten Schwung des gottbegeisterten Gemüths mit gutem Vorbedacht geschildert, theils um die Unmöglichkeit eines Wissens von Gott dadurch recht anschaulich zu machen, theils um den Verdacht der Menschenfeindlichkeit, der durch die künftigen Bemerkungen über die Menschen, wie sie die Regierung bis nach dem Beweis des Gegentheils voraussetzen müsse, sehr leicht entstehen könnte, von sich abzuwenden, und den später aufgestellten Grundsatz: „der Herrscher kann von der menschlichen Natur und Bestimmung nie hoch genug, von den wirklichen Menschen nie zu gering denken, muss aber unablässig bemüht seyn, die letztern in die Höhe der erstern zu erheben," vorzubereiten. Vielleicht wird Manchem dünken, als schweife das gläubige Gemüth, wie es bisher geschildert worden ist, hin und wieder über die Grenzen des vernünftigen, d. i. durch nothwendige Gründe ge-

ungeachtet, in dem Innersten jedes Wesens, jedes Geistes allgegenwärtig ist, dem höchsten Leben, dem man sich nur durch Leben, d. i. durch eigne, freie, aus dem Innern lauter und ungezwungen hervorquellende Thaten nähern kann. Wenn das gläubige Gemüth von dieser Höhe der Andacht auf das irdische Leben herabblickt, so erscheint ihm zwar in demselben, wie der erhabenen, vom Anschauen der Sonne der Geisterwelt in die Dunkelheiten und Schattenbilder der Erde zurückkehrenden Seele Plato's (im Anfang des 7ten Buchs von der Republik), alles, selbst das Grösste und Erhabenste, klein, ja erbärmlich. Wenn es aber wiederum das irdische Leben als den ersten, nothwendigen Weg zu Gott erkennt, so findet es in ihm nichts unbedeutend. Denn wie jeder Mensch in jedem Augenblick des Erdenlebens handelt, so wird er, — da ihn alle seine Thaten in ihren Folgen nicht nur in diesem, sondern auch ins ganze künftige Leben begleiten (ihm in die Ewigkeit nachfolgen), sein Inneres für alle Ewigkeit bestimmen (s. S. 180. der ersten Abth.)! Waren seine Thaten gut, so wird er sich um so viele Schritte dem Ideal genähert, waren sie schlecht, um so viele Schritte von ihm entfernt haben, — Schritte, die keine Ewigkeit vernichten, oder wieder einbringen und vergüten kann! — Denn so wie jeder einzelne Pinselstrich vortheilhaft oder nachtheilig auf das Ganze des Gemähldes, dem ihre Aufeinanderfolge das Daseyn giebt, wirkt, keiner ohne nothwendigen Einfluss auf dieses Ganze ist, so bestimmt jede einzelne That die Gestalt des ganzen künftigen Lebens. Besserung kann zwar fehlerhafte Züge des Charakters allmählig ändern, ja ganz verwischen; allein die Verabsäumung der Zeit zu positiver Veredlung ersetzt sie nie, bewirkt nie Gleichheit der Fortschritte mit denen, die, weil sie sich nicht so vergingen, der Besse-

---

rechtfertigten Glaubens in das Gebiet blosser Poesie über, z. B. durch den Glauben an die Unsterblichkeit der Thierwelt. Allein er fürchtet, dass, wenn den Seelen der Thiere die Fortdauer abgesprochen wird, die Unvergänglichkeit der in den Grundbestandtheilen ihnen so ähnlichen Menschenseelen — kaum behauptet werden könne, dass nur durch diese Idee Zusammenhang, Einheit, stetiger Fortschritt und wahres Leben ins Universum komme.

rung nicht in dem Grade bedurften, vielmehr während derselben in der positiven Veredlung ihres Innern fortschreitend, jene Fehlenden weit hinter sich zurückliessen und, wenn sie anders ohne Rückschritte im Guten beharren, ewig zurück lassen müssen.

II. Aesthetische Vollendung *des religiösen Gemüths.* — Es betrachtet das Universum nicht blos (S. 129.) als eine unendliche Gallerie vereinzelter Muster für jede Vollkommenheit des Geistes, für jede Tugend, für jedes zweckmässige Wirken, sondern zugleich als ein allumfassendes, *einziges* Kunstwerk, — als den Wiederschein, als die wachsende Versichtbarung und ewig fortschreitende Offenbarung des Weltgeistes, erblickt überall in ihm die schönste Harmonie (rein erklingt, wie der Dichter sagt, in allen Zonen ihm des Weltalls Harmonie), die grösste Einheit und Vollendung — die Manifestation eines unwandelbaren, auf die Idee des Heiligen gerichteten Willens, — gleichsam den in einem zusammenhängenden Ganzen ewiger Gesetze und göttlicher Bilder sich versichtbarenden Weltallscharacter (S. 214. der ersten Abth.). Gewohnt, oder wenigstens sich immer mehr gewöhnend, das Universum so zu betrachten und geistig anzuschauen, strebt daher das religiöse Gemüth, sein Inneres selbst zu einem fortschreitenden Kunstwerk, gleichsam zu jenem Universum im Kleinen zu bilden und umzugestalten, alle Buntheit, Getrenntheit und Zerstückelung aus seinen Gemüthskräften, so wie aus seinem Gesammtwirken, zu verbannen. So wie sich im Weltall (und in jedem ächten Kunstwerk) alles in unendlichen Abstufungen auf die Centralidee bezieht, und diese nahe oder entfernt entweder vorbereitend oder grad- und theilweise versichtbart, so steht alles sein äusseres Thun und Wirken, so stehen alle Empfindungen und Gedanken seines Innern mit der Grundidee seines Wesens — seiner Erhebung in die unsichtbare Kirche, der Verbreitung derselben und seiner Erhaltung in ihr — in Verbindung. Die Hoheit dieser Idee, ihre göttliche Tiefe und Grenzenlosigkeit, vornehmlich aber ihre unwandelbare Festhaltung durch unbewegliche Heftung des Seelenblicks auf sie bringt in alle seine Gedanken, Empfindungen und Handlungen erhabene Einfachheit, Ungeschminktheit, Reinheit, Musterhaftigkeit (Classi-

cität), Universalität (s. 163. *) der ersten Abth.), und doch zugleich die grösste Humanität, Liebe, Mannichfaltigkeit, Demuth. Die Seele des Gläubigen wird, gleich dem Weltall, ein stets bewegliches, nie fertiges (s. S. 68. der ersten Abth.), unaufhörlich sich verschönerndes, in bestimmteren Formen mit harmonischeren Farben erscheinendes Gemählde, das seine Beleuchtung aus einer höhern Welt — dem Ideal der Menschheit und der mit der Gottheit vereinten unsichtbaren Kirche — erhält. In ihm ist die höchste Einfachheit (wachsender Hass der Zerstückelung und Disharmonie, wie S. 258 *) der ersten Abtheil. gesagt wurde), — denn eine Idee belebt ja alle seine Gedanken, Empfindungen und Handlungen: alle Buntheit, Veränderlichkeit, Unentschlossenheit sind aus ihm verbannt. — Seine Sitten sind daher ruhig, mild und sanft, alle seine Handlungen harmonisch und schön, nicht Versichtbarungen innerer Stürme und wüthender Leidenschaften, oder der Herabgesenktheit der Seele zu dem Schlamm des Irdischen und thierischer Genüsse. Reinheit, Schönheitssinn und Idealität äussern sich in seiner ganzen irdischen Erscheinung, in seiner Kleidung, seinem Wohnen, seinem Familienleben, seinem gesellschaftlichen Umgang, den Bewegungen seines Körpers, seiner Liebe zur Natur und Kunst (die letztere betrachtet er, wie die erstere, als eine Himmelsleiter für die Vergöttlichung der menschlichen Natur!). Da ihm Egoismus fremd, Selbstbeherrschung und Streben nach Aehnlichkeit mit dem Ideal der Menschheit und mit Gott der ausschliessliche Gegenstand seiner Sehnsucht und alles seines Thuns ist, so erhält alles sein Denken, Empfinden und Wollen, sein ganzes Wirken den Character der Universalität und Classicität. Er betrachtet sich ja nie als isolirten Einzelnen, sondern jederzeit als Glied der Menschheit (s. S. 68. der ersten Abth.), als Bürger des Weltalls, empfindet und handelt nie anders, als in dieser Eigenschaft. Das religiöse Gemüth vereinigt die grösste Erhabenheit mit der tiefsten Demuth. Es fühlt in seinem Innern Gott, ist überzeugt, dass seine Bestimmung über alles, was auf dieser Erde oder im Menschenleben gross genannt wird, erhaben ist, ist sich seines Bürgerrechts in der unsichtbaren Welt be-

wusst, — es äussert daher überall Freimüthigkeit und Selbstgefühl sogar vor Königsthronen (Männerstolz vor Königsthronen!). Da aber alles sein Thun unendlich hinter dem Ideal zurückbleibt, so fühlt es sich hinwiederum von Demuth, so fühlt es sich von Erbarmen und Nachsicht gegen seine irrenden Mitbrüder durchdrungen. Sein Inneres ist mit einem Wort ein so nothwendiges und unzertrennliches, nach dem Ueberirdischen strebendes und doch auf der Erde völlig einheimisches Ganzes, dass ihm nicht sowohl einzelne gute Handlungen, oder einzelne Tugenden gleichsam als Zerstückelungen der Seele nachzurühmen sind, als vielmehr nur die Tugend überhaupt und ohne Beinamen — die eine, untheilbare Tugend — ja nicht einmal diese, als isolirte practische Vollendung gedacht, sondern zugleich Vollendung des Wissens, Läuterung der Empfindungen und stete Richtung beider auf das immer edlere Handeln in ungetrennter Ganzheit zugeschrieben, mithin sein ganzes Wesen und Leben — seine ganze innere und äussere Erscheinung als *ein* Kunstwerk betrachtet werden muss.

III. Practische Vollendung. Das Princip, von welchem das religiöse Gemüth bei seinem Handeln ausgeht, ist: »immer habe Gott vor Augen und im *Herzen*.« Der Grundzug in seinem Character ist daher stetes Emporstreben zur Gottähnlichkeit durch Streben nach Verwirklichung des Menschheitsideals als Mittlers und Erlösers von der niedern Begierdenwelt und zur Miterhebung aller vernünftig-sinnlichen Wesen zu gleicher Befreiung. — Ein solches Gemüth handelt bei allen Aeusserungen seiner freien Thätigkeit, in allen Lebensverhältnissen nach Idealen, und schöpft diese aus der mittelbaren oder unmittelbaren Quelle aller Ideale. Bei jedem Wirken strebt es nach Zweckmässigkeit, Ordnung, Allmähligkeit, Vollendung, Harmonie mit dem Ganzen seines Lebens und des Lebens der Menschheit u. s. w. — Nachsicht gegen seine Fehler und das »sich gehen lassen« ist ihm zum Abscheu. Denn es kennt den Einfluss des »jetzt« mit dem »künftig« — den nothwendigen Zusammenhang jeder seiner vergangenen Handlungen mit seiner gegenwärtigen Beschaffenheit, und jeder gegenwärtigen Handlung mit seiner ganzen Zukunft, achtet mithin (eingedenk der Wor-

te des Dichters: »was du von der Minute ausgeschlagen, giebt keine Ewigkeit zurück!«) die hohe Macht des — Augenblicks, hinter dessen schmalem Rand eine Ewigkeit steigender Vervollkommnung oder zunehmender Verschlechterung steht (S. 60. der ersten Abth. S. 88, 135. d. 2ten Abth.). Aber nicht blos seine Veredlung ist ihm von Werth; auch die Veredlung und Erhebung Aller,*) und die Erzeugung eines sich immer mehr erweiternden Vereins der Geister macht es zum Gegenstand seines innigsten, d. i. thatenvollen Bemühens. — Bei allem seinen Wirken hat es die Vollkommenheit der Naturproducte und der Wunder der Aussenwelt vor Augen; diese sind ihm Wegweiser und Vorbilder in allen Künsten, Gewerben, Einrichtungen und Beschäftigungen: — es thut alles, was es thut, zu Gottes Ehre, d. i. zur Verbreitung der Gottähnlichkeit in sich und ausser sich (durch Weckung allgemeiner sinnlich-geistiger Entwickelung, durch Verbreitung nützlicher Kenntnisse, durch Erregung schöner Gefühle, durch die Musterhaftigkeit seines Handelns, durch das Ganze seines Lebens), — es ergreift von der Gesammtheit der Welt zwar nur einen kleinen Theil, seinen Beruf — allein diesen betrachtet es stets aus dem Gesichtspunct des Ganzen, giebt ihm dadurch nicht allein Würde, sondern befeuert auch sich selbst zu desto eifrigerem Streben, seinen Wirkungskreis würdig auszufüllen. — Gegen den Staat ist es unterwürfig im Betreff irdischer Dinge, allein standhaft und unbeherrschbar in Rücksicht seines Glaubens und der für seine höhere Bestimmung unentbehrlichen Rechte. — Auch die Thierwelt wird mild von ihm behandelt (der Gerechte erbarmt sich auch seines Viehes). Die Nothwehr und das Bedürfniss nöthigt ihn zwar, viele Thiere zu tödten, allein er thut es ohne Qualen und Grausamkeit. — Das gläubige Gemüth hat sich erst durch eine lange Reihe von Irrthümern zu seinem Glauben erhoben (S. 11 — 122.), kennt mithin die grossen Schwie-

---

*) Daher waren grosse Männer von jeher Cosmopoliten, sie strebten auch Andern ihre Gesinnungen mitzutheilen, — ihre Mitwelt oder die Nachwelt zu sich zu erheben.

rigkeiten, welche das lebendige Erwachen desselben hindern. Daher ist es gegen alle Andersdenkende, gegen alle Stufen des Cultus, gegen alle Gestaltungen der sichtbaren Kirche nicht nur höchst duldsam, sondern es findet sogar mit Freuden in ihnen eine nothwendige Stufenfolge immer besserer und vollkommnerer Offenbarungs*versuche* der *ewigen* Religion, und ehrt theilnehmend ehrfurchtgebietende Gebräuche der Kirche, wodurch über den Ein- und Austritt des Menschen ins Leben und aus dem Leben, über den Bund der Ehe, über den Entschluss zur Besserung, über das Andenken an das Ideal der Menschheit und seine Leiden u. s. w. ein höherer, überirdischer Glanz verbreitet, oder die Andacht des Einzelnen durch die Andacht Unzähliger entflammt wird, ehrt sie und nimmt an ihnen Theil, wenn es gleich diesen Gebräuchen, oder den Lehren der Kirche vieles unwesentliche, blos zur äussern Hülle dienende, sinnliche Menschen durch den Reiz des Geheimnissvollen und Wunderbaren desto lebhafter anregende, beigemischt fände. Allein standhaft und mit allem Eifer des Enthusiasmus widersetzt es sich der Verbreitung des Wahns, als gebe es für die wesentlichen Ideen des Glaubens und der Religion eine andere Quelle, als die ausgebildete und vollendete Vernunft, und als sey irgend eine positive Religion über die stete Kritik der ewigen Vernunftreligion erhaben. Denn es erkennt in diesem Wahn den Ursprung aller Geistesverfinsterung, der blutdürstigen Intoleranz, des alles niederbeugenden Despotismus einer Priesterkaste, der Hemmungen jeder Entwickelung der moralischen Freiheit — kurz, das wichtigste Hinderniss der Entstehung und Verbreitung der (ächten) unsichtbaren Kirche.

Die Vorzüge des religiösen Glaubens vor der entgegengesetzten Denkart — dem Unglauben — (Materialismus, Eudämonismus) sind nach alle dem folgende:

a) wird nur auf diesem Wege das Streben der Vernunft uach Totalität (welches mehr oder weniger früher oder später in allen Menschen erwacht) befriedigt. Die Welt hat nun eine feste Grundlage, einen grenzenlosen, schöpferischen, unergründlichen Geist, den Träger und Beweger aller

Weltsysteme, die jetzt sind und künftig geboren werden. Die beiden Endpuncte des menschlichen Geistes, das reine Ich und die äussere Urkraft sind durch ihn zu einem nothwendigen, über dem Strom und die Nothwendigkeit der Zeit erhabenen Ganzen, — zu einem Reich der Freiheit — verknüpft.

b) Das, für das Handeln in der Sinnenwelt unentbehrliche, es allein möglich machende Wissen wird dadurch nicht gehemmt, oder verdunkelt. — Denn der Glaubende bescheidet sich, dass er durch die religiöse Ansicht der Erkenntniss keinen Zusatz giebt, dass der Glaube an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit über die Grenzen alles Wissens hinaus liege und ewig hinaus liegen müsse. Denn ein Gott, der von endlichen Geistern je ganz durchschaut oder erreicht werden könnte, würde bald aufhören, Gott, d. i. die unerschöpfliche Quelle aller Muster für sie zu seyn; eine Freiheit, für welche sich Gründe angeben liessen, würde Nothwendigkeit werden: und wie wollte man sich von der Unsterblichheit durch das Wissen überzeugen, ohne sie — (welches ja aber unmöglich ist) bereits *durchlebt* zu haben?

c) Gleichwohl wird das eigentliche Wissen geordnet (S. 114, 125 ff.), verklärt und unter höhere Gesichtspuncte gestellt, dadurch aber selbst mächtig befördert. Denn die meisten Weltgesetze (z. B. Neutons Gravitationssystem) sind durch Teleologie gefunden und nacher erst durch Erfahrung bestätigt worden.

d) Alle Wissenschaften werden dadurch ein grosses erhabenes Ganzes — ein Zusammenwirken aller Geister (S. 17.) nur bestimmt, ihre endlose moralische Wechselwirkung und Vervollkommnung möglich zu machen.

e) Durch die theoretische Beruhigung kommt in das Gemüth auch practische. Alle Zweifel lösen sich theoretisch; dadurch wird Gleichförmigkeit und Ganzheit der Thätigkeit des Gemüths in der Zeitfolge, d. i. practische Ruhe möglich, und in ihr zugleich die Eigenschaft schöner Seelen, ästhetische Ruhe, d. i. eine die Schönheitslinie nie über-

schreitende Mässigung in allen Lebensverhältnissen, selbst im glänzendsten Glück, Erhabenheit über das wandelbar Irdische, thätige Ergebung in unabänderliche, unabwendbare Ereignisse (thätig muss die Ergebung seyn, denn das religiöse Gemüth erblickt in allen Schicksalen der Welt Anregungen der widerstehenden und selbst schaffenden Kräfte lebender Wesen, vornehmlich der Menschen, kann also unmöglich eine erschlaffte, thatenlose Hingebung an das Schicksal an sich oder Andern dulden und rühmlich finden).

f) Der Geist und das Gemüth wird in Rücksicht *aller* Ausstrahlungen seiner Thätigkeit nach *jeder* Seite seines Wesens hin mit Idealen von Vollkommenheit (die sich bei dem höheren Emporsteigen jedes Individuums selbst wieder von Zeit zu Zeit läutern, veredeln und idealisiren) angefüllt, und dadurch in steter wohlthätiger Spannung erhalten — stets exaltirt. Ohne Ideal ist aber kein höheres Streben in irgend einem einzelnen Bezirk des Wirkens, geschweige im grossen Ganzen der Thätigkeit und des Lebens möglich.

§. 3.

Ueber das Verhältniss ächter Religiosität (oder der Verbreitung der unsichtbaren Kirche) zum Staate, blos als Garant der Rechte betrachtet.

Nach den bisherigen Erörterungen bedarf es über dieses Verhältniss nur weniger Andeutungen.

Aechte Religiosität stützt die wahre, d. i. in Thaten sich bewährende Achtung des Rechts am gewissesten und dauerhaftesten. Denn

a) richtet sie den Seelenblick unverwandt auf den nothwendigen Zusammenhang der Rechtsgarantie mit der *Möglichkeit* sittlicher Veredlung — der unsichtbaren Kirche — characterisirt also jene und den Staat als die Stufe zu dieser. Die Herrscher erkennen durch sie und den Vernunft-

glauben die letzten Grundlagen des unwandelbaren Gegenstandes ihrer Beschäftigung, — des Rechts — erblicken daher diese Beschäftigung in ihrer ganzen Hoheit, nämlich als zusammenhängend mit dem Reich Gottes und dem Universum. Dies erfüllt ihre Seele mit Ehrerbietung für ihren erhabenen Beruf, mit Hochachtung für die Beherrschten, — diese Bürger einer *höhern* Welt. Die Beherrschten hingegen erkennen durch den Vernunftglauben die Unentbehrlichkeit des Staats für eine höhere Ordnung der Dinge; für die unsichtbare Welt. Der Staat wird in ihren Augen zu einer heiligen, unverletzlichen Anstalt, die Herrscher sind ihnen, wenn sie gerecht regieren, Abgesandte Gottes (S. 70. der ersten Abtheil.) — Wechselseitige Achtung der Herrscher und Beherrschten und Verehrung der Staatsanstalt, als eines erhabenen Gegenstandes — mithin die festesten Verbindungsmittel (S. 13. der ersten Abth.) der Staaten — sind demnach Folgen der religiösen Denkart.

b) Aechte Religiosität bewacht am zuverlässigsten das Innere der Gemüther, führt ein immer wachsames strenges Richteramt selbst über die geheimsten Gedanken, und hemmt und zerstört also die Verbrechen und Rechtsverletzungen in ihrer Entstehung und Würzel. — Sie ist demnach ein ohne alle Vergleichung sicherer Rechtsgarant, als der blos die äussere That zurückschreckende Strafcodex und als die allseitigste polizeiliche Wachsamkeit. — Das religiöse Gemüth meidet das Unrecht, selbst wenn es Niemand straft, oder Entdeckung unmöglich ist. Die dem Staat in so vielen Rechtsverhältnissen und Fällen unentbehrliche Enthüllung des ihm unzugangbaren Innern der Gemüther macht Religiosität durch den Eid, diesen unsichtbaren Bewacher der wichtigsten Rechtsverbindlichkeiten (S. 132. der ersten Abth.), allein möglich. Aus einem Staate, dessen Mitglieder nur in wahrhaft religiösen Gemüthern bestünde, müsste das Verbrechen auf immer verbannt, in ihm die vollständigste Rechtssicherheit einheimisch seyn.

Aechte Religiositäi wirkt

c) stete Erweiterung und Vervollkommnung aller Geister (und ihres äussern Wirkens, mithin zugleich der Gesammtthätigkeit der Völker und sonach des Menschengeschlechts) ins Unermessliche, lockt aus allen Gemüthern jede schlummernde Anlage zum Vortrefflichen hervor, bildet und steigert sie, ohne je den alle Vervollkommnung hindernden Dünkel zu begünstigen. Sie vereinigt in allen Seelen wahre unbewusste Vortrefflichkeit (Classicität) mit Demuth. Ein Gemüth, dessen sie sich wahrhaft bemächtigt hat, kann nie im Guten still stehen! Aber nicht Faullenzer, ideenarme und ideallose Maschinenmenschen, dünkelvolle Thoren (die bei den ersten Anfangsgründen im Wissen und Thun sich schon für vollkommen halten), nicht eingebildete Vielwisser, unbeständige Allesunternehmer u. s. w. sind dem Saat für seinen erhabenen Zweck, die ewige Rechtsgarantie, brauchbar, sondern er bedarf, um gehörig (S. 77 — 106. der ersten Abth.) verwaltet zu werden, unermüdet thätiger, stets durch ihr Inneres (von innen heraus!) zum immer bessern angeregter und getriebener, ideenreicher, auf einen Hauptgegenstand ihre beharrliche Thätigkeit richtender, vortrefflicher Menschen und Künstler aller Art.

Aechte Religiosität weckt

d) Selbstständigkeit und Muth, dem Despotismus kräftig entgegen zu wirken, wenn er Unsittliches und Widerrechtliches verlangt oder unternimmt — befestigt mithin die Sicherheit der Obergewalt durch die gehörige Furcht vor gerechtem Widerstand gegen ihren Missbrauch eben sowohl, als die Sicherheit der Beherrschten. Nero, sahen wir S. 256, 276. der ersten Abth., würde nicht das Ungeheuer geworden seyn, wäre das Volk nicht so entartet, der Senat nicht so niederträchtig gewesen.

Aechte Religiosität erfüllt

e) alle Bürger, die Mitglieder aller Stände, mit Zufriedenheit, und durch diese mit dauernder An-

hänglichkeit an den Staat. Jeder sieht seinen Wirkungskreis überglänzt von einem Strahl des ewigen, das ganze Universum erhellenden Lichtes, jeder sieht den Zusammenhang seines Thuns mit dem allgemeinen Leben des Staates, ja der Welt, und fasst *daher* Achtung für *seinen* Beruf und Stand, woraus das Streben, in *diesem* Stand und Beruf würdig zu wirken, so wie der Abscheu gegen die Anfeindung anderer vermeintlich beglückterer und einflussreicherer Stände und Lagen, und der Widerwille gegen das dem Staat höhst schädliche, nur Pfuscher in allen Fächern hervorbringende Wechseln mit dem äussern Beruf und gewählten Gewerbe entspringt. — Keiner beneidet den Andern -- denn Staatmänner und Könige sind in der unsichtbaren Kirche nicht werthvoller und besser, als der ärmste Tagelöhner.

Aechte Religiosität weckt endlich

f) die grösste Geselligkeit, Mittheilsamkeit und Wechselwirkung der Staatsmitglieder unter einander (welchen hohen Werth diese hat, ist S. 77 ff. 85 ff. der ersten Abth. gezeigt worden!), so wie mit allen Menschen und Völkern. Denn da der Vernunftglaube alle Menschen als ein Ganzes, — als ein Reich sittlicher Wesen darstellt, so verwirft er die Gleichgültigheit gegen den Culturzustand der Mitmenschen und das Isoliren (das Einsiedlerwesen der Individuen sowohl als Völker), und fordert jeden Verständigen auf, seine Kenntnisse Andern mitzutheilen und sie (ohne Gewaltstreiche) zu veredeln.

Es liessen sich wohl noch eine Menge anderer Beziehungen der Religiosität zur Erhöhung der Kräftigkeit des Rechtsschutzes erwähnen und aus den bisherigen Betrachtungen entwickeln, wenn dies nicht zu weit führte. Allein sie alle sind doch in den angeführten wie im Keim enthalten. Ein Staat, dessen Mitglieder, herrschende sowohl als beherrschte, sich wechselsweise als Wesen einer höhern Welt, zu welcher Unverletztheit der Rechte führt und unentbehrlich ist, achten, die daher nicht nur alle äussern Ver-

letzungen des Rechts aus Liebe zu Gott und zu den Menschen, nicht wegen der zu fürchtenden Strafen meiden, sondern selbst jeden bösen Gedanken, jede unedle Gesinnung, und mit ihnen alle *Keime* und *Knospen* der Verbrechen mit nie ermüdendem Eifer aus ihrem Innern verbannen, — die in allem ihrem Wirken stets nach Idealen streben, sich aber dabei, selbst wenn ihr Thun (scheinbar) noch so gut ist, nie Gnüge leisten, sondern das Beste selbst noch nicht gut genug finden; — die unaufhörlich bemüht sind, nicht blos sich selbst zu veredlen, sondern auch Wahrheit, Tugend und Schönheit bei Andern zu verbreiten, ohne gleichwohl ihrer Selbstständigkeit zu nahe zu treten — wenn es der Vertheidigung des Vaterlandes gegen die Gewaltthätigkeiten anderer Staaten gilt, den vertheidigenden Krieg, den die Regierung führt, als einen heiligen, für die Behauptung der moralischen Selbstständigkeit (für das Reich Gottes) selbst geführten Krieg betrachten — ein *Volk* solcher Individuen (wäre es anders auf *dieser Erde möglich!*) müsste nothwendig den Zweck der vollständigen und ewigen Rechtsgarantie erreichen. Wie unendlich viel muss also schon die Vermittelung der entferntesten Annäherung eines Volks an dieses »gottbegeisterte Normalvolk« für die Sicherheit des Rechts wirken! Wie entgegengesetzt ist das Verhältniss einer Nation von gottentselten Menschen! Weder Herrscher noch Beherrschte achten sich im mindesten; sie stehen einander wie zwei feindliche Heere in ewiger Schlachtordnung, in stetem Schlachtgetümmel gegenüber. Jeder Unterthan fürchtet nur die Strafe — meidet blos ihretwegen die Verbrechen; kann er sie ungestraft verüben, so ist nichts gewisser, als dass er sie begeht, denn ungebändigt toben in seinem Innern alle Leidenschaften und stürzen wie wilde Thiere hervor, sobald sie die Fesseln des äussern Widerstandes zerreissen, den eisernen Käficht des Despotismus durchbrechen können. Der Herrscher fürchtet *nur* Rebellion: so lange er dieser entgehen kann, misshandelt er das Volk auf alle Art. In allem Thun der Staatsmitglieder herrscht fauler Stillstand — denn Keinen treibt der innere Geist, Keinen ein über den Erdentand erhöhtes Ideal. — Jeder lebt nur den augenblicklichen Genüssen und hascht

daher mit allen Organen seines Wesens nach diesen. Jeder zittert vor jedem Andern als seinem Feind, und misshandelt ihn schonungslos, wenn er kann. — In der Staatsverwaltung ist nicht der mindeste Fortschritt bemerkbar. Denn in den Augen solcher Herrscher ist für das Gesindel — Menschen — das Schlechteste noch zu gut. Sind Kriege mit dem Ausland zu führen, so beseelt keine fromme Begeisterung das Heer — denn was beruht darauf, wer künftig der oberste Zuchtmeister im Staate wird, und ob es der bisherige bleibt — Niemand macht sich das geringste Bedenken, den Despoten oder den sogenannten Staat an das Ausland zu verrathen u. s. w.

§. 4.

Folgerungen aus den bisherigen Betrachtungen, als Grundlagen der (auch mit auf sie zu bauenden) allgemeinen Principien der Staatsverwaltung.

Nichts ist thörichter, als Menschen beherrschen, d. i. sie zu einem gewissen *Ziel leiten* zu wollen, ohne auf der einen Seite *dieses Ziel* (die wahre Natur desselben — seine Erreichbarkeit oder Unerreichbarkeit durch politische Anstalten, seine Wichtigkeit und Nothwendigkeit — die vollständigen Gründe dieser Nothwendigkeit u. s. w.), auf der andern aber *die* zu demselben zu *Leitenden*, d. i. ihre Verhältnisse, ihre Eigenschaften, ihre Denkart, die Stufe ihrer Cultur, kurz, ihre *Empfänglichkeit* für die Leitung zu diesem Ziel u. s. w. zu kennen. *) Daher wird es nicht unzweckmässig seyn, aus der mitgetheilten Naturgeschichte der Seele vor allen Dingen einige Folgerungen zu ziehen, welche (gleichsam als Bruchstücke einer Lebensphilosophie und Klugheitslehre für Politiker, — als Aphorismen einer Völkerpsycho-

*) Principis est virtus maxima, nosse suos, Martialis l. 8. epigr. 15 — noscenda tibi natura vulgi est, et quibus modis temperanter habeatur. Tacit. annal. 4, 33, 2.

logie) theils die Principien der Staatsverwaltung als Beweisgründe unterstützen, theils ihre Unentbehrlichkeit ausser Zweifel setzen werden. So erhalten die Betrachtungen S. 3 — 123., welche zunächst den religiösen Glauben rechtfertigen, und die Heiligkeit des Rechts, als der Centralidee des Staats, darthun sollten, zugleich für vieles andere, ja für das ganze System der Staatsverwaltung und Gesetzgebung, Wichtigkeit.

Ausser der Idee von dem wahren Zweck alles Regierens hat auf die Principien und Veranstaltungen einer Regierung nichts wichtigeren Einfluss, als *die Ansichten*, welche sie sich von ihren Unterthanen sowohl, als andern Völkern bildet. Sind diese Ansichten unwahr, — entweder *zu günstig*, oder *zu schlecht*, — so wird sie im erstern Fall vieles unterlassen, was die innere und äussere Sicherheit des Staats erfordert, im letztern vieles thun, wodurch sie sich ohne Noth und Erfolg verhasst macht. Folgende zwei Hauptansichten dürften sie durch diese zwei gefährlichen Abwege glücklich hindurch führen.

I. Da *alle*, auch die *kleinsten* Fortschritte des Menschen, von der niedrigsten Stufe des Daseyns (dem blos sinnlichen Wahrnehmen, der blos thierischen Sinnenbefriedigung) bis zur (theoretisch-ästhetisch-practischen) Vollendung seines Wesens hinauf Selbstthätigkeit, Kampf, Uebung und *allmähliges*, ununterbrochenes Fortschreiten voraussetzen (S. 17 — 100. der zweiten Abth., S. 266—289. der ersten Abth.), so darf das Vorhandenseyn von Verstandesbildung, Kunstfertigkeit, Kenntnissen aller Art, Erfahrung, Wissenschaft, Geschmack, Selbstbeherrschung, Tugend, oder irgend eines, selbst des niedrigsten Grades dieser Eigenschaften von dem, der auf Andere Einfluss haben will, bei Niemanden (Individuum oder Volk) *ohne den Beweis unzweideutiger Handlungen* vorausgesetzt werden.

II. Selbst wenn »der Beweis der *Thaten*« den Menschenbeobachter nöthigt, eine gewisse Stufe der innern und äussern Cultur bei Andern (Individuen oder Völkern) anzunehmen, ist das *Beharren* (die Ausdauer) auf dieser Stufe der Bildung und Veredlung dennoch nicht ohne mächtige, jeden Rückfall in die vormalige Erbärmlichkeit verhütende Anregungen zum

Emporsteigen auf noch höhere Stufen, für wahrscheinlich zu halten (*stare in virtute est retrogredi!*).

Aus diesen zwei einfachen, S. 17 — 122. in einem fortschreitenden Seelengemählde versinnlichten Wahrheiten entspringt das ganze System der Lebensklugheit, sofern sie darauf ausgeht, eine sichere Ansicht von den Menschen, wie sie (ohne weise Anstalten des Staats,*) so wie ohne intellectuelle, moralische, ästhetische und religiöse Veredlung entweder in der Mehrzahl und gewöhnlich zu seyn pflegen, oder doch bis nach dem Beweis des Gegentheils vorausgesetzt (präsumirt) werden müssen, zu gewähren. Die Regierung befindet sich nämlich *stets* in der Lage desjenigen, welcher auf eine Vielheit von Menschen wirken soll, *ohne gleichwohl die Einzelnen*, aus denen sie besteht, *zu kennen*. Der Staat gleicht einem Flussbette, durch welches unaufhörlich neue Wellen strömen, alte verdrängen; — seine Mitglieder ändern sich entstehend, dauernd oder absterbend mit jedem Augenblick. Wollte er also den höchsten Maasstab menschlicher Vortrefflichkeit, oder nur einen vorzüglich hohen bei Beurtheilung dieser veränderlichen, unbestimmten, ihm nach ihrer *Mehrzahl* nothwendig *immer* unbekannt bleibenden Menge anwenden, so würde er stets in Gefahr gerathen, uncultivirte Halbwilde für Platonen, lasterhafte Wüstlinge für erhabene Tugendspiegel zu halten, und — so zu behandeln. Wenn sogar viele der nachfolgenden Voraussetzungen von Unvollkommenheiten auf den bessern Theil eines Volks nicht anwendbar wären, so ist doch schon die *Ungewissheit* dieser *Anwendbarkeit auf Alle*, so ist schon die *Möglichkeit*, dass, wenn auch das gegenwärtige Geschlecht vortrefflich wäre, doch

---

*) Wie vielmehr also bei verkehrten Anstalten der Regierungen! Die nachfolgenden Reflexionen und Voraussetzungen können auch als Beiträge zu der S. 104. der ersten Abth. erwähnten Völkercharacteristik dienen. So wie der unveredelte Mensch hier geschildert werden wird, sind die Völker, wenn eine böse, despotische, oder unweise und nachlässige Regierung an ihrer Spitze steht, eine Regierung, welche mehr oder weniger durch die S. 86 — 100. der ersten Abth. geschilderten Gebrechen und Fehler verunstaltet wird.

die nachfolgenden Generationen zu allen Unvollkommenheiten nach und nach herabsinken könnten, hinreichend, um weitblickende Vorsichtsmaasregeln gegen das Eindringen jeder dieser Unvollkommenheiten zu rechtfertigen.

Um die Fruchtbarkeit der aufgestellten beiden Hauptansichten desto einleuchtender zu machen, wird es gut seyn, sie durch eine Menge einzelner Fälle zu veranschaulichen (sie zu specialisiren). Ist alle Erhebung zur Rechtlichkeit, Tugend und Vernunft Folge innerer Kämpfe und äusserer Handlungen, ist der Mensch von Natur, d. i. ohne diese Kämpfe und Handlungen zu allem Bösen und Vernunftwidrigen geneigt (ist das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens böse von Jugend auf und immerdar), so muss der Staatenbeherrscher und Gesetzgeber von dem Satz ausgehen: bei Niemanden *irgend eine* auf Thatsachen (jene Kämpfe und Uebungen) beruhende gute Eigenschaft vorauszusetzen, sondern *im Zweifelsfall* jederzeit *das Gegentheil zu vermuthen*. Er setzt also 1) die Menge als zu Ungerechtigkeiten und Lastern aller Art, als zu jeder thierisch-sinnlichen Befriedigung geneigt, voraus, bestimmt mithin nach dieser Voraussetzung für alle mögliche Verbrechen Strafen, ordnet gegen andere Staaten jede taugliche Vertheidigungsmaasregel an. Denn sowohl Vertheidigungsanstalten nach Aussen als der Criminalcodex im Innern können nur auf dem Satz beruhen: »omnes in abstracto — aber nicht quilibet in concreto *) — praesumuntur mali. Ein Staat von Socraten bedürfte, so lange sie Socraten blieben, keiner Strafgesetze, und eine wahrhaft christlich gesinnte Staatenrepublik keiner Kriegsrüstungen, ja, unter einander wenigstens nicht einmal eines heiligen Bun-

---

*) Vielmehr spricht das „quilibet praesumitur bonus, usque dum probetur contrarium“ schon um deswillen für jeden Einzelnen, weil, wie eben erwähnt werden soll, die Regierung nichts — mithin am allerwenigsten die Denunciation eines Verbrechens ohne Beweis als wahr annehmen darf. Der Blick auf Alle muss seiner Natur nach ein ganz anderes Verhalten zur Folge haben, als der Blick auf den Einzelnen. Jene „Alle“ berechtigen, als eine völlig unbekannte Menschenmenge, zu jeder möglichen Vorsichtsmaasregel.

des! 2) er präsumirt die Menge als unwissend, leichtgläubig, die Erscheinungen und Begebenheiten nur oberflächlich und halb auffassend, sie entstellt wieder mittheilend, — als falsch, als lügenhaft. Daher gilt es ihm als Axiom, »keine ihm mitgetheilte Thatsache ohne hinreichenden Beweis zu glauben“ (z. B. angeblichen Zeugen nur dann vollen Glauben zu schenken, wenn zwei unbescholtene Personen ohne Verabredung über alle sinnlich warnehmbare Umstände einer Thatsache übereinstimmend aussagen.*)) Wollte er von der entgegengesetzten Ansicht ausgehen, und alle Mittheiler angeblicher Thatsachen für wahrheitliebend halten, lieber Himmel! in welches Gewebe von Märchen, Halbwahrheiten, Lügen, falschen Anklagen würde er verstrickt, zu welchen Thorheiten, zu welchen Ungerechtigkeiten verleitet werden!**) Es gilt ihm ferner als Axiom, »dass keinem Individuum diejenigen Kenntnisse und Eigenschaften, ohne welche die öffentlichen Aemter, auf die es Anspruch macht, nicht oder nicht gehörig verwaltet werden können, vor angestellter Prüfung zugetraut, ja, dass selbst die bereits durch Handlungen bewiesenen Tugenden und Talente nur dann als wahrscheinlich *fortdauernd* betrachtet werden dürfen, wenn eine stete Controlle über ih-

---

*) Denn eine solche (unverabredete) Uebereinstimmung wäre ohne das wirkliche Vorhandenseyn der Thatsache unmöglich. Dies ist der Grund, warum hundert Zeugen nicht mehr, als zwei, beweisen.

**) „Vulgus ex opinione multa, ex veritate pauca judicat,“ Cicer. pro Roscio comoedo c. 10. „vulgus non dilectu et sapientia ducitur ad judicandum, sed impetu et quadam etiam temeritate“ Cic. p. Planc. c. 4 „plebi non judicium, non veritas,“ Tacit. hist. l. 1. c. 23. „in multitudine est varietas et crebra tamquam tempestatum sic sententiarum commutatio,“ Cic. pro dom. c. 2. „nulla res multitudinem efficacius regit, quam superstitio,“ Curtius l. 4. c. 10. „mos vulgo, quamvis falsis reum subdere,“ Tacit. ann. l. 1. c. 39. „Facilis civitas ad credenda accipiendaque omnia nova,“ Tacit. hist. l. 1. c. 19. „quomodocunque audita pro compertis habent.“ Idem annal. l. 3. c. 19. „Cuncta, ut mos famae, in majus credita.“ Idem annal. I, 3. c. 4. „Vagus primum et incertus rumor mox, ut in magnis mandaciis, interfuisse se quidam et vidisse affirmant, credula fama inter gaudentes et incuriosos.“ Idem hist. l. 1. c. 34.

rer Fortdauer wacht.« — Der Staatsmann hält 3) Alle im Zweifelsfall für eigennützig und leer an Patriotismus. Welch eine Thorheit wäre es, statt Gemeinsinn durch zweckmässige Anstalten nach und nach zu wecken, ihn (zu dem sich kaum nach langen Uebungen in der Selbstbeherrschung die Vortrefflichsten des Volks erheben!) bei der rohen Menge als vorhanden anzunehmen! Nach dieser Ansicht gelten ihm folgende Sätze als ausgemachte Wahrheiten: »Der Zweck aller Handlungen ist in der Regel blos der eigne Vortheil des Handelnden, d. i., seine (oft irrige) Meinung von einem für ihn erreichbaren Nutzen. Unter diesem Nutzen wird aber nur die Befriedigung irgend einer Neigung oder Abneigung, irgend eines natürlichen oder erkünstelten Bedürfnisses verstanden. Diesen zieht der Handelnde, wenn nicht sehr wichtige Gegengründe dawider sprechen, jeder andern Handlungsweise, so wie den Vortheilen aller Andern vor.« — »Jeder fürchtet Nachtheile, d. i. entweder Entziehungen der gewünschten Vortheile, oder gar Schmerzen und Uebel aller Art, und sucht sich ihnen nicht nur zu entziehen, sondern sie auch im Nothfall von sich ab und auf Andere zu wenden (intenta mala quasi fulmen optant duntaxat se quisque ne attingat. Sallust. l. 1. histor. in orat. Philippi).« — »Aussichten auf eigne, unfehlbare Vortheile sind die gewissesten Spornen der Thätigkeiten aller Art: ohne sie und ihren Reiz ist bei der Menge Faulheit und Unthätigkeit als gewiss zu erwarten.*) (Wo daher die vielseitigste Gelegenheit ist, durch Arbeiten aller Art schnelle und grosse Vortheile zu erlangen, z. B. an Küsten schiffbarer, für den Handel und die Völkercommunication vortheilhaft gelegener Meere, da herrscht die grösste Betriebsamkeit, der thätigste Kunstfleiss, die angeregteste Erfindungskraft. — Daher ging alle Cultur von den Seeküsten aus und verbreitete sich nur von ihnen ins Innere der Länder.**)) — »Vortheile, welche nothwendi-

---

*) Denn welche Seelengrösse und hohe Gesinnung setzt es nicht voraus, ganz ohne alle Hoffnung eignen Vortheils für einen allgemeinen Zweck thätig zu seyn! Wer könnte diese Virtuosität von Anfängern in der sittlichen Bildung erwarten?

**) Adam Smith, über die Ursachen des Nationalreichthums, B. 1. C. 3. (Tom. I. p. 38 ff. der franz. Uebersetzung Blavets

gen Bedürfnissen der menschlichen Natur abhelfen und stark sinnliche Begierden befriedigen, werden von den meisten Menschen geistigen Vortheilen, z. B. der Erweiterung des Wissens, der Ehre u. s. w. (Sprecht mir nicht viel von Würde des Menschen! Gebt ihm zu essen, zu trinken — ist erst die Blösse gedeckt, giebt sich die Würde — von selbst! Schiller.) vorgezogen.« — »Sinn für das Allgemeine (Patriotismus), oder Geneigtheit, sich für Andere aufzuopfern, ist in der Regel bei Niemanden anzunehmen (paucis decus publicum curae. Tacitus ann. l. 12. c. 48. communium curarum expers populus. id. hist. l. 1. c. 89. privata cuique stimulatio, et vile decus publicum. id. hist. l. 1. c. 90.)« — »Für uncultivirte Menschen gilt nur das als Vortheil, was sich schnell als solcher zeigt, nicht was auf weit aussehenden Erfolgen beruht. Denn weit in die Zukunft sieht die Menge nicht, sondern lebt nur für den Augenschein.« — »Mehr oder weniger grober, mehr oder weniger verfeinerter Eigennutz ist der Schlüssel zur Erklärung menschlicher Handlungen. Man geht am gewissesten, wenn man bei jeder Handlung Anderer die Triebfeder in irgend einem Vortheil, den sie sich verschaffen wollen, sucht, und nur dann erst an höhere Erklärungsgründe denkt, wenn sich selbstsüchtige Beweggründe durchaus nicht entdecken lassen.« — »Gegen fremde Kinder ist bei Niemanden Liebe, am allerwenigsten eine der Elternliebe gleiche Zärtlichkeit und Sorgfalt vorauszusetzen.« — »In der Regel ist gedankenlose Verschwendung des Eigenthums, der Zeit und der Kraft bei den Meisten vorauszusetzen, nicht Sparsamkeit, Besonnenheit, Zweckmässigkeit, weise Zeitanwendung.« — »Die Menge ist mit Worten verschwenderisch, mit Thaten arm (procacia plebis ingenia. Tacit. hist. l. 3. c. 23., sed nihil ultra verba ausura. Id. hist. l. 1. c. 58.). Man kann sicher darauf rechnen, dass, je mehr Jemand von seinen Tugenden und Vorzügen selbst spricht, er ihrer desto weniger habe. Tugendhafte Worte sind daher in der Regel als blosse Heuchelei

---

à Paris de l'imprimerie de Laran et Co. an 9 — 1800. — Auf diese Uebersetzung werden sich alle künftige Allegationen Adam Smiths in diesem Werk beziehen).

zu betrachten, die das durch leichte Mittel (Worte) zu erlangen sucht, was nur durch die schwersten erlangt wird, — durch Thaten.« — »Man thut der Menge nicht Unrecht, wenn man annimmt, dass sie in der Regel nur für den gegenwärtigen Tag lebe, und für den Morgen unbesorgt sey.« — »Ueberwiegendes Streben nach sinnlichen Vergnügungen und Genüssen aller Art mit Hintansetzung des Berufs, ist jederzeit als das Wahrscheinlichere zu erwarten.« — »Sclavensinn, Schmeichelei und Falschheit sind bei Ohnmächtigen als das Gewöhnliche, Freiheitssinn, Selbstgefühl und Wahrheitsliebe als das Ungewöhnliche zu betrachten.*) Wird aber der vormals Ohnmächtige frei und mächtig, so ist von ihm die höchste Ausgelassenheit, der grösste Missbrauch der Macht zu erwarten.» — »In der Regel ist jedes Urtheil Anderer über ihre Mitmenschen für partheiisch — für eine Folge ihrer Eigenliebe, ihres Hasses, ihrer Zuneigung, oder irgend einer unedeln Leidenschaft zu halten.« — »Der Gehorsam gegen Menschen, für welche keine natürliche Liebe spricht, ist etwas so Unangenehmes, dass man einen allgemeinen Widerwillen gegen ihn, mithin Hass gegen alle Herrscher und Gewalthaber als Regel voraussetzen muss. (quidquid dicunt, quos viceris, cave amicos tibi esse credas. Curtius de reb. gest. Alexandri l. 7. c. 8. Simul illa mundi conditor posuit deus, odium et regnum. Seneca Thebaid. fin.) — »Wenn das Elend so gross wird, dass das Leben gar keinen sinnlichen Reiz mehr hat, so kann selbst die Todesfurcht nichts wirken. Wer demnach seine Herrschaft blos auf Furcht gründen wollte, dürfte das Volk nur bis zu einem solchen Grad elend machen, dass es den Tod nicht als Wohlthat betrachten müsste. Würde diese letztere Ansicht nothwendig, so verschwände sogleich die Festigkeit eines blos auf Todesfurcht gegründeten Throns.« — »Der Hass der Menge wird geleitet, wenn man ihn auf einen noch gehasstern Gegenstand lenkt, den der Ge-

---

*) Haec est natura multitudinis, aut servit humiliter aut superbe dominatur. Libertatem quae media est, nec spernere modice nec habere sciunt Liv. l. 24. c. 25 nihil in vulgo modicum, terrent, ni paveant: ubi pertimuerint, impune contemni. Tacit. annal. l. 1. c. 29.

hasste vernichten kann (z. B. auf einen auswärtigen, noch mehr als der Despot selbst, verabscheuten Feind). So lange jener Hass keine andere Richtung auf einen noch grössern, ihn gleichsam verschlingenden Hass erhält, ist er als fortdauernd anzunehmen.« — »Die Freundlichkeit schwer Beleidigter, Unterdrückter oder Gemisshandelter ist in der Regel nur auf Rache lauernde Verstellung, die früher oder später, aber ganz gewiss und zwar um desto furchtbarer ausbrechen wird, je länger und gewaltsamer sie ins Innere zurückgedrängt und verschlossen werden musste.«*) — »Dankbarkeit, Anhänglichkeit und Treue sind keinesweges als etwas, das sich von selbst verstehe, vorauszusetzen; vielmehr ist Undankbarkeit, Wankelmuth und Treulosigkeit jederzeit als der Welt Lauf — als die Regel anzunehmen.« — »Uebermuth und Ausgelassenheit bei glücklichen Begebenheiten und bei Gelangung in günstige Lagen ist jederzeit eher zu erwarten, als Mässigkeit, Demuth und Bescheidenheit.«**) — »In der Regel überschätzt jeder (in Wohlstand sich Befindende) seine Beschäftigung (sein Gewerbe, seinen Beruf), und bezieht auf sie, als Centralpunct, alles; andere Beschäftigungen dünken ihm, wo nicht ganz unbedeutend und überflüssig, doch bei weitem nicht so wichtig, als die seine. Dem Kaufmann ist z. B. der Handel Alles in Allem, dem Gelehrten die Gelehrsamkeit, dem Beamten sein öffentlicher Wirkungskreis. Der richtige Ueberblick menschlicher Gesammtthätigkeit, welcher jede Beschäftigung nur als einseitigen, abgerissenen Theil eines grossen untrennbaren Ganzen betrachtet, und daher keine überschätzt, aber auch keine verachtet, ist in der Regel bei Niemanden zu vermuthen: denn er setzt eine zu hohe Bildung des Geistes, eine zu grosse Herrschaft über den Eigendünkel voraus.« — »Der Glückliche wird in der Regel von der Menge gesucht, der Unglückliche von Allen verlassen. Wendet sich jedoch das Glück ihm wieder zu, so kehren auch zugleich seine vormaligen Anhänger und Freunde

---

*) Odia in longum jaciens, quae recondit, auctaque premit. Tacit. annal. l. 1. c. 69.

**) Eventus prosper alimentum temeritatis. Tacit. hist. l. 4. c. 76.

zurück.«*) — »Verzagtheit und Niederträchtigkeit ist im Unglück eher, als Muth und Entschlossenheit, zu erwarten.« — »Uebermässige Macht ist in der Regel für den Mächtigen selbst am gefährlichsten; es kommt mit dem, der alles darf, bald dahin, dass er auch das will, was er nicht kann.**) Daher missbraucht der Uebermächtige gewöhnlich seine Macht so lange, bis er sich selbst ins Verderben stürzt; er wird übermüthig, vergisst, dass er durch Menschen das wurde, was er ist, sieht die Leiter nicht mehr, durch welche er zur Grösse aufstieg. Sein Uebermuth, seine Menschenverachtung, seine Grausamkeit wächst so lang, bis das Volk Kerker, Qual und Tod für geringere Uebel hält, als die Fortdauer seiner Regierung. Wem daher grosse Macht anvertraut wird, erzeigt sich selbst und seiner Dynastie die grösste Wohlthat, wenn er sich und seinen Nachfolgern freiwillig Schranken gegen — sich selbst und — seine Nachkommen setzt, mithin von der Ansicht ausgeht, dass ein Herrscher beinahe keinen grössern Feind im Staate habe, als — sich selbst und den grössten aller menschlichen Verführer, die Macht.« — »Der Mächtige, dem niemals Wahrheitsliebe und Freimüthigkeit, sondern überall nur Kriecherei und sclavische Gefügigkeit begegnen, verachtet am Ende alle Menschen.***)« —

---

*) Trefflich dargestellt ist dies in Lucians Timon.

**) Quod non potest, vult posse, qui nimium potest. Senec. Hippol. v. 214. Id esse regni maximum pignus putant, si, quidquid aliis non licet, solis licet. Id. Agamemn act. 2. Durus et veri insolens ad recta flecti regius non vult tumor ibid. v. 135., flecti non minus putant turpe, quam vinci. Idem de benef. l. 6. c. 30.

***) Satis constabat auctam ei (Sejano) arrogantiam, foedum illud in propatulo servitium spectanti! — eo venire patres, eques, magna pars plebis, anxii erga Sejanum, cujus durior congressus atque eo per ambitum et societate consiliorum parabatur. Tacit. ann. l. 4. c. 74. o homines, sagte Tiberius, als er aus der Versammlung des Senats ging, und ihm nur niederträchtige Gefügigkeit vorkam, o homines ad servitutem paratos! Idem annal. l. 1., und Tacitus bemerkt dabei: scilicet et ipsum, qui libertatem nollet, tam projectae servitutis taedebat!

»Am meisten fürchten Despoten den, der ihnen an Macht der nächste im Staat ist (suspectus semper invisusque dominantibus, quisquis proximus destinatur. Tacit. hist. l. 1. c. 21.), oder sie künftig mit ihnen theilen und von ihnen erhalten soll.« — »So wie übermächtige Herrscher gewöhnlich jede Schranke überschreiten, eben so und noch mehr der mächtig gewordene Pöbel (nihil in vulgo modicum, terrent, ni paveant Tacit. c. l.).« — Betrachtet der ächte Staatsmann 4) die Grundtriebe der menschlichen Natur und die natürlichen Anlagen der Menschen, — die Eigenheiten der Geschlechter, der Altersstufen u. s. w., so erwartet er eher die volle vernunftwidrige Befriedigung aller starken Naturtriebe, als ihre von der Vernunft gebotene Zügelung, eher das volle, unbeschränkte Wirken und Walten dieser Anlagen und Eigenheiten, als deren Mässigung und Veredlung. Daher gelten ihm folgende Voraussetzungen als gewiss: »In der Regel ist bei der Menge eher Hang zum Schmuz, zur Unordnung, zur Nachlässigkeit in allen Dingen, als Hang zur Reinlichkeit, Liebe zur Ordnung und Aufmerksamkeit zu vermuthen (diese Tugenden setzen zu viele Siege über den natürlichen Hang zur Trägheit, faulen Bequemlichkeit und Regellosigkeit voraus).« — »Bei der Jugend ist regelloser (oft in Zügellosigkeit, Ausgelassenheit, Unbändigkeit, Bengelhaftigkeit ausartender) Spieltrieb, ist die Abneigung von Ernst und Arbeit das überwiegende Princip.« — »Bei Jünglingen ist Wildheit, Uebermuth, Verschwendung, rohe Ungebundenheit, Uebereilung, Schwärmerei, nicht Mässigung, Gehorsam, kalte Besonnenheit zu vermuthen.« — »Bei Greisen darf keine grosse Regsamkeit und Thatkraft, keine Idealsucht, Schwärmerei und Lebensverachtung vorausgesetzt werden; vielmehr ist bei ihnen Geiz, ängstliche Furcht vor dem Tode, schleichende, nie zur That kommende Langsamkeit und Bedenklichkeit, mürrische Welt- und Menschenverachtung, zwecklose übertriebene Tadelsucht als das Gewöhnliche zu vermuthen;« — »vom männlichen Alter dagegen zwar Thatkraft und besonnenes Wirken; doch dabei übermässige Strenge und Halsstarrigkeit, übertriebenes, zwar mit Weltkenntniss und planmässig verfahrendes, doch die Verwerflichkeit der Mittel nicht beachtendes Streben nach Gönnern, Rang, Vermögen, Ehrenstellen, äusserlicher Auszeichnung und immer grös-

serer Macht;« *) — »Herrschsucht, Neigung zum herumschweifenden Leben und zur Oeffentlichkeit, Hang zur Gewaltthätigkeit und zur Wollust ist bei dem männlichen Geschlecht (im Gegensatz des weiblichen) eher, als Gehorsam, Häuslichkeit, Sanftmuth und Keuschheit zu vermuthen.» — »Das weibliche Geschlecht ist in der Regel sittsam, schamhaft, häuslich, doch auch kleinlich, unbedachtsam und zum Nachdenken unaufgelegt, eitel, neidisch, furchtsam, hinterlistig, nur auf sich bedacht, und für das Allgemeine ganz ohne Sinn: ausser der Religion, Tugend und Kunst flösst ihm nur die Liebe und das eheliche Leben entgegengesetzte Eigenschaften ein;« — »Schamhaftigkeit ist beim weiblichen Geschlecht nicht eben wegen seiner überwiegenden Liebe zur Tugend, sondern um deswillen als das Gewöhnliche und als Regel vorauszusetzen, weil diese Eigenschaft das ganze System aller seiner Vortheile, das einzige Mittel seiner Geltung bei dem männlichen Geschlecht und in der Welt befasst. Die Voraussetzung der Sittsamkeit der Weiber ist demnach der gleich, »dass jeder Mensch in

---

*) Vortrefflich ist die Schilderung der Sitten des Jünglings-, Mannes- und Greisen-Alters bei Aristoteles Rhetor. l. II. c. 12 — 14., vornehmlich wegen der scharfsinnigen und treffenden Entwickelung der Gründe, warum jeder Zug in diesen Sitten so und nicht anders seyn kann. Horaz hat jene Stelle der Aristotelischen Rhetorik offenbar vor Augen gehabt, wenn er in der ars poetica v. 156 — 174. folgendermassen urtheilt: „Aetatis cujusque notandi sunt tibi mores; mobilibusque decor naturis dandus et annis. Reddere qui voces jam scit puer, et pede certo signat humum, gestit paribus colludere, et iram colligit ac ponit temere, et mutatur in horas. Imberbus juvenis, tandem custode remoto, gaudet equis canibusque, et aprici gramine campi; cereus in vitium flecti, monitoribus asper, utilium tardus provisor, prodigus aeris, sublimis, cupidusque, et amata relinquere pernix. Conversis studiis, aetas animusque virilis quaerit opes et amicitias, inservit honori, commisisse cavet quod mox mutare laboret. Multa senem circumveniunt incommoda; vel quod quaerit, et inventis miser abstinet, ac timet uti; vel quod res omnes timide gelideque ministrat, dilator, spe longus, iners, avidusque futuri, difficilis, querulus, laudator temporis acti se puero, censor castigatorque minorum.“ Eben so trefflich als die Sitten der verschiedenen Alter schildert Aristoteles die Sitten des Adels (Rhet. l. II. c. 15.), der Reichen (ibid. c. 16.), der Mächtigen (ibid. c. 17.).

der Regel das Leben liebe.« — »Wenn aber in einem Lande sogar beim weiblichen Geschlecht Schamlosigkeit allgemein würde, dann wäre gänzliche Entartung des Volks (Zerstörung des häuslichen Lebens und mit ihm aller (nur vom Familienleben ausgehender S. 136, 135.) Thätigkeit und Betriebsamkeit, Hass gegen die Kinder und Vernachlässigung der Kinderzucht, mithin Zerrüttung des Staats in seinen Grundfesten) als der gewisseste Erfolg *vorauszusetzen.*«*) — »Dem Menschenkenner dünkt nichts lächerlicher und zweckwidriger, als das Scepter (oder irgend eine öffentliche Macht) in der Hand der Weiber. Denn zum Herrschen fehlt dem weiblichen Geschlecht nicht mehr als alles.**)« — »Unbeständigkeit in Liebe und Hass, so wie Hang zur Veränderlichkeit in den Beschäftigungen und in allen Lebensverhältnissen sind bei der Menge, wenn sie nicht durch den Drang äusserer Umstände bestimmt wird, eher als Gleichförmigkeit und Festigkeit vorauszusetzen. (Denn welche Anstrengung, welchen Blick in Vergangenheit und Zukunft, welche Aufmerksamkeit auf sich selbst, welchen Muth setzt es nicht voraus, wenn Jemand den natürlichen Hang zur allseitigen Ungebundenheit besiegen, sich auf irgend etwas dauernd beschränken, in irgend einer Handlungsweise immer standhaft seyn soll? Sitten, Gewohnheiten und Gebräuche bezeichnen demnach (wenn sie nicht mechanisch von vererbenden Vorfahren angenommen, sondern selbst geschaffen wurden) eine höhere Stufe der innern Bildung: Kinder und Wilde sind ganz ohne solche unererbte Gewohnheiten.)« — »Der Wohnort (das Land, das Clima) und die immerwährende Beschäftigung eines Menschen (sein Gewerbe) bestimmen in der Regel alle seine Sitten, ja seinen Character und selbst sein Aeusseres auf eine einseitige Weise. Hirtenvölker sind sanft, ruhig, friedlie-

---

*) Montesquieu Esprit d. l. l. 7. ch. 8.

**) Wo sie herrschten, regierten unter ihrem Namen die Liebhaber, oder Hofintrigue und unerträglicher Kleinigkeitsgeist war (eine Elisabeth in England kaum ausgenommen) der Character desjenigen Theils der Staatsverwaltung, welcher wirklich durch sie und nicht blos ohne ihr Zuthun durch die Grossen des Reichs und die öffentlichen Beamten bestimmt wurde.

bend, räumen dem reichsten Heerdenbesitzer leicht den Vorzug ein, und führen daher den Aristocratismus des Reichthums, oder beschützender Krieger bald unter sich ein. Jägervölker sind unruhig, dem steten Herumschweifen ergeben, gewaltthätig, blutdürstig, der Oberherrschaft abgeneigt; Ackerbauer langsam und fest, oder vielmehr halsstarrig, wie ihr Grund und Boden, jeder, selbst einer despotischen Regierung, wenn sie der Oeconomie nur einigermassen Sicherheit und Schutz gewährt, ergeben, allen Neuerungen, selbst wenn es Verbesserungen wären, feind.« — »Der Kaufmann berechnet alles auf seinen Handelsvortheil, hat nur in sofern scheinbaren Gemeinsinn, als öffentliche Einrichtungen den Handel begünstigen;*) der Soldat will alles durch den Degen ausmachen, hasst und verachtet die Entscheidungen des Verstandes,**) Nachdenkens und Rechts. Der Morgenländer ist voll feuriger Einbildungskraft, aber zu mühsamer Arbeit träge, unthätig, sclavisch unterwürfig, muthlos, gehorsam; — dem Abendländer fehlt zwar jene feurige Phantasie, doch ist er zu ernsten Anstrengungen aufgelegt, thätig, unruhig, gewaltsam, zum Ungehorsam geneigt. — Der Insulaner ist (ausser einer ängstlichen Freiheitsliebe) der Isolirung, der Zurückgezogenheit von andern Völkern, dem Hang zur Originalität selbst in Kleinigkeiten, und einem unbegrenzten Nationalstolz ergeben. Denn wie liesse es sich in allen diesen Fällen (ohne den Beweis des Gegentheils) erwarten, dass so mächtige äussere Einflüsse — Wohnort und Beschäftigung — jene Folgen nicht haben sollten?« — »Man thut der Menge nicht Unrecht, wenn man annimmt, dass sie in der Regel bei ihren Beschäftigungen und Handlungen alles am unrechten Ort angreife und den eigentlichen Schwerpunct körperlicher sowohl, als geistiger Lasten nie treffe, statt des kürzesten den längsten Weg wähle, ungeheure Zurüstungen für einen kleinen Zweck mache, für weitaussehende Absichten zu kleine Kräfte in Bewegung setze, oder wohl gar ohne allen Zweck und völlig nutzlos thätig sey. Denn

---

*) Aristoteles l. 3. Polit. c. 3.

**) Jura negat sibi nata, nihil non arrogat armis. Hor. c. l. v. 121.

nur grosse Anstrengung und Uebung, nur vielseitiges Nachdenken, nur ausgebreitete Kenntniss der Dinge führen zu den entgegengesetzten Eigenschaften der Zweckmässigk it, Kürze, Zeitersparung, der Leichtigkeit und Gelenki keit in allem, was man thut.« — »Bei Würdigung der intellectuellen und sittlichen Eigenschaften der Menschen geht der Staatsmann 5) von folgenden Ansichten aus: »Es ist Thorheit, wahre, lebendige Durchschauung sehr abstracter Begriffe und allgemeiner Wahrheiten (nicht blosses Geräusch mit leeren unverstandenen Worten) bei der Menge zu suchen. Mit den Worten: »Verstand, Vernunft, Tugend, Glückseligkeit, Recht, Schönheit, Religion, Gottheit, Vorsehung u. s. w. wird sie daher nie deutliche Begriffe verbinden, oder dabei etwas Gleichförmiges denken.« — »Nicht einmal die Kunst, richtig und genau zu sehen und zu hören, lässt sich von der Menge erwarten, vielmehr nur Oberflächlichkeit und Unvollständigkeit in der sinnlichen Auffassung.« — »Meinen, Glaube, Ueberzeugung hängt nicht vom freien Willen, sondern von selbstthätig durchschauten (wahren oder eingebildeten) Gründen ab. Meinung, Glaube, Ueberzeugung können daher Niemanden vorgeschrieben werden. Geschieht dies, so wird die Absicht nicht erreicht, die Meinung bleibt im Innern der Gemüther die nämliche, und nur ihre äussere Darstellung und Mittheilung wird gehemmt.« — »In der Regel ist anzunehmen, dass in Dingen, welche die sinnliche Anschauung und den Augenschein übersteigen, Keiner den Andern wahrhaft verstehe, Keiner in den Sinn des Andern ganz eindringe, sondern mit Anderer Worten, wenn sie nicht ganz deutlich, oder seiner Fassungskraft völlig gemäss sind, jederzeit einen falschen Sinn verbinde, dass daher die Sprache im Grunde ein Strom sey, auf welchem zwar viel Verstand und Einsicht, aber auch viel Unverstand über ein Volk verbreitet wird.« — »Je weniger ein Mensch Begriffe und Ideen hat, unter denen er wählen kann, desto fester beharrt er auf denen, die er einmal hat. Abergläubische, einfältige und unaufgeklärte Menschen können demnach nur durch ihre fixen Ideen geleitet werden. Will man ihnen diese fixen Ideen, weil sie gemeinschädlich sind, benehmen, so giebt es kein anderes Mittel, als ihnen allmählig mehrere Ideen mitzutheilen, oder vielmehr durch Weckung ihrer Selbst-

thätigkeit in ihnen zu erregen, damit ihr Geist einen grössern Spielraum erhält. Denn alles wahre sowohl, als eingebildete Wissen beruht S. 67 — 94. auf Vergleichung.« — »Man thut der ungebildeten Menge nicht Unrecht, wenn man sie (aus dem eben angezeigten Grunde) als rechthaberisch, verfolgungs- und bekehrungssüchtig, einseitig, mit der grössten Halsstarrigkeit auf lächerlichen Meinungen beharrend u. s. w. annimmt.« — Ohne stufenweise Fortschritte (Unterricht und Uebung) gelangt Niemand wahrhaft zu dem ihm nöthigen Wissen und zweckmässigen Handeln, sondern prahlt blos mit leeren Worten, unverstandenen Begriffen und Scheintugenden. Die Sprache ist leider dem Selbstdenken uud der wahren Einsicht dadurch höchst schädlich, dass sie eine Menge Worte in Curs setzt, bei denen entweder von der Mehrzahl gar nichts, oder doch nicht das Richtige verstanden wird. Was die Sprache in Bezug auf die theoretische Bildung ist, das sind gewöhnlich herrschende äussere Sitten in Rücksicht des Handelns. Sie dringen dem Individuum eine Handlungsweise auf, an der sein Inneres keinen Antheil nimmt, welche daher sein Herz nicht wahrhaft bilden, sondern aus ihm nur einen Heuchler machen. Von dieser Art waren von jeher die aufgedrungenen Ceremonien des religiösen Cultus.« — »Lebhafte, tiefe, dauernde Einwirkung auf die Sinne wirkt ohne allen Vergleich mehr, als geistige Erregung auf die rohe Menge.« — »Uncultivirte Menschen ahmen leicht das Vortheilhafte nach, dessen Erfolg sie bei Andern sehen; blosse Theorien, selbst die vortrefflichsten, machen auf sie keinen Eindruck. (Die sämmtlichen öconomischen Schriften haben wohl auf die Bauern noch nicht so viel gewirkt, als z. B. das einzige Vorbild trefflicher Schafzucht auf den Königl. Sächsischen Kammergütern.)« — »Woran der Mensch thätigen und handelnden Antheil nimmt, das wirkt auf die Bildung seines Innern lebendiger, als Unterricht und öffentliche Reden.«*) — »Da es im Umfang der Dinge kein festes

*) So hat z. B. das Predigen und der religiöse Unterricht auf die Gemüther bei weitem nicht den Einfluss, als z. B. das Abendmahl, die Taufe, die Confirmation und alle die heili-

Maass giebt, sondern alle (extensive sowohl als intensive) Grössen relativ sind -- auf blosser Vergleichung beruhen (S. 71, 73.) so muss jede Grösse, wornach sich ein ganzes Volk richten soll, von dem, welcher es beherrscht, bestimmt werden, z. B. Grösse der Zeit, des Raums, der Verbrechen, der Strafeu, Grösse der Münzen. Ausserdem ist es unmöglich, dass sich Viele gleichförmig nach einer Grösse richten. Wollte also der Staat z. B. die Zeiteintheilung, Maass und Gewicht, die Stufenfolge der Verbrechen und Strafen, den Werth des Geldes und die Gradition der Münzen u. s. w. durch seine Anordnungen und Gesetze nicht bestimmen, so müsste in allen diesen Dingen nothwendig ewige Verschiedenheit und Verwirrung herrschen. Eben dies würde der Fall seyn, wenn er nicht über das geistige Geld, die Sprache, wachte, in ihr die Circulation einer Menge falscher Münzen duldete,« — »Ohne immerwährende fortschreitende Uebung vermindern sich alle Kräfte und Fertigkeiten, »stare est retrogredi.« Wo diese Uebung fehlt, erscheinen dem Menschenkenner jederzeit Rückschritte als unvermeidlich.« — »Da neue bessere Eigenschaften des Gemüths, neue Tugenden und Vollkommenheiten, neue Kenntnisse u. s. w. nur Folgen von neuer, grösserer Anstrengung, Thätigkeit, Untersuchung u. s. w. sind, so setzt der Menschenkenner, bevor er von diesen letztern glaubwürdige Kenntniss erlangt hat, bei den ihm bekannten Personen (wenn er nämlich weiss, dass sie durch fortdauernde Uebung Rückschritte verhüten) voraus, dass alles beim Alten geblieben sey — »mutatio non praesumitur, sed prabanda est.« Er nimmt also den bisher bekannten Character eines Menschen, die bisherige Stufe seiner intellectuellen Fähigheiten als fortdauernd an, und ändert seine Meinung vom Gegentheil nur nach erhaltenen Beweis; herrschende Sitten vornehmlich hält

---

gen Gebräuche der Kirche, an welchen die Mitglieder der Gemeinde persönlichen mithandelnden Antheil nehmen. Eine Kirche, die sich blos auf Predigen und Unterricht beschränken wollte, würde daher theils wenig auf die innere Bildung wirken, theils bald ohne Mitglieder seyn. Der Mensch fühlt sich zum Handeln geschaffen: Denken ist ihm blos Mittel des Handelns.

er eben so wie feste Characterzüge bei Individuen nicht leicht einer (besserndeu) Veränderung unterworfen, ohne die bedeutenden Ursachen, die sie hervorgebracht haben könnten, genau zu kennen. Eher vermuthet er Verstellung und Heuchelei. Denn ehe eingewurzelte allg meine Sitten sich ändern, müssen bei der gewöhnlichen Trägheit der Menschen sehr wichtige Ursachen gewirkt haben." — »Die S. 9 — 122. angestellten Betrachtungen stellen dem Herrscher sein ganzes Volk, ja alle Menschen nach der Stufenfolge möglicher Entwickelung dar. — Er kann nach ihnen bestimmen, auf welcher Stufe der Aufklärung und Einsicht jede Volksklasse stehe. Im Zweifelsfall nimmt jedoch der ächte Staatsmann alle Arten des Aberglaubens und der Schwärmerei so lange als im Volke herrschend an, bis er einleuchtende Beweise des Gegentheils erhält. Die mannichfaltigen Gestalten des Aberglaubens blieben sich in allen Zeiten so ziemlich gleich. Er setzt demnach voraus, dass alle Arten, welche bei andern Völkern herrschen, oder in der Vorzeit geherrscht haben, auch bei seinem Volk einreissen können, oder in demselben geheim herumschleicheu, und — irrt sich nie. Glaube an Gespenster und Prophezeihungen, Stern- und Traumdeutung, Punctirkunst, Einwirken unsichtbarer böser oder guter Wesen, wohnend in Flüssen, Bäumen, Quellen, Bergen, Höhlen; Bündnisse mit bösen Geistern; alle Naturgesetze aufhebende und beherrschende, ja selbst Hass in Liebe verkehrende und sogar Seelen umgestaltende Zauberei, Wundercuren, Geistercitiren — sie und ähnliche Verkehrtheiten kommen in allen Jahrhunderten unter veränderten Einkleidungen wieder zum Vorschein,*) und — müssen um deswillen stets wieder zum Vorschein kommen, weil ungebildete Menschen leicht auf den Wahn verfallen, das, was sie durch das Abstractions- und Dichtungsvermögen (S. 79, 101 ff.) in Gedanken trennen und verbinden können, auch in der Wirklichkeit und durch ihre That trennen oder verbinden (die Märchen- und Feenwelt verwirk-

*) Lieset man daher Lucians trefflichen Dialog, „Tychiades, oder den Lügenfreund," so sollte man meinen, er schildere unser Jahrhundert.

lichen) zu wollen.« — „Wahre Vereinigung und Uebereinstimmung vieler Menschen, Mittelpuncte der Thätigkeit, des Wirkens, der Gesinnungen nimmt der Staatsmann 6) nicht als Regel an, erwartet vielmehr, unter jeder Menschenmenge ohne äussere Veranlassung nur Zwietracht; selbst die vorhandenen Vereinigungen hält er, ohne die Fortdauer ihrer Entstehungsursachen, schnellen Wiederauflösungen unterworfen. Daher gelten ihm folgende Sätze als gewiss: „Nachahmungssucht ist zwar die gewöhnliche Art, wie unter einer Menschenmenge etwas allmählig zur Sitte und Gewohnheit wird; doch kann man es immer als Regel annehmen, dass nur das in die Sinne Fallende, Angenehme, Leichte, Schlechte, Böse, nicht das Schwere, Geistige, Anstrengung fordernde, Gute, Nachahmer findet.“ — Ohne vorleuchtende Muster und Anführer wird die Menge nicht in Thätigkeit gesetzt (pecorum ritu antecedentes gregem sequuntur. Seneca de vit. beat. c. 7.)“ — „Unter vielen Menschen ist Einheit im Denken über das, was nicht durch die Sinne allein aufgefasst wird, nie, Einheit im Thun, zumal bei Handlungen, welche Anstrengung erfordern, durchaus nicht ohne Vorschrift und viele Uebungen zu erwarten, vielmehr muss Verschiedenheit in allen der Trägheit und den Neigungen widerstreitenden Handlungen, vornehmlich aber Verschiedenheit im Denken, als die Regel und als das Gewöhnliche vorausgesetzt werden. Wenn daher ein dunkles, noch dazu in fremden Sprachen geschriebenes Buch vom Despotismus dazu bestimmt würde, Einheit im Denken und Glauben zu erzwingen, oder zu erhalten, so würde dasselbe gerade die entgegengesetzte Wirkung haben. Es würde eher das Selbstdenken und Selbstforschen, und also die *Verschiedenheit* im Denken und Glauben, ja (durch den Gedanken, dass die Handschriften falsche Lesarten enthalten, die Uebersetzer unrichtig übersetzt haben könnten) selbst den Unglauben erzeugen. Dadurch, dass Luther die Bibel dem Volk in die Hände gab, hat er unendlich viel zur Weckung des Selbstdenkens und gelehrten Forschens beigetragen, aber auch die Anhänglichkeit an gewisse Glaubens*worte* — (denn anders kann man die Dogmen, sofern sie der Vernunft fremd sind, nicht nennen —) untergraben.« — »Wenn eine

Menschenmenge einmal etwas seit langer Zeit gewohnt ist, wenn sie zumal ihre Gewohnheiten von Vätern, Gross- und Urgrossvätern geerbt und blindlings angenommen hat, so kann sie nur sehr schwer und ganz gewiss nicht auf einmal davon abwendig gemacht werden. Auf solche Gewohnheiten das Gute und Bessere selbst mit zu gründen, ist daher die grösste Regierungsklugheit und die festeste politische Bauart.« — »Das flüchtige Zutrauen einer Menschenmenge gewinnt nicht der Klügste, Einsichtsvollste, nicht der Edle, Bescheidene, sondern in der Regel blos der durch Aeusserlichkeit, Gewaltthätigkeit, quecksilberartige Lebendigkeit, Schwatzhaftigkeit Ausgezeichnete. Vincit in plebe pars majoris animi quam consilii; Liv. l. 8. c. 29. turbidus miscendis seditionibus plerisque gratus vecordi facundia. Tacit. hist. l. 4. c. 68. — »So wie die ungebildete Menge gewöhnlich die Schlechtesten zu ihren Anführern wählt, so werden die öffentlichen Aemter von unweisen Gewalthabern, oder machthabenden interessirten Ständen und Corporationen in der Regel dem Unverdienst (nur Günstlingen, oder den Günstlingen dieser Günstlinge, deren Anverwandten und künftigen Sckwiegersöhnen, oder den Personen, die zu dem privilegirten Stand, welcher über die Würden verfügt, gehören) ertheilt: es ist blos ein glücklicher Zufall, wenn die Gewählten auch Talente, Tugenden und Verdienste besitzen. Denn welche Seelengrösse gehörte dazu, wenn solche Gewalthaber die öffentlichen Aemter nicht an ihre Günstlinge, Creaturen und Standesgenossen, sondern unpartheiisch an die Würdigsten vergeben sollten? In Staaten, wo die Weisheit nicht auf dem Thron sitzt, oder zu ohnmächtig ist, um die Wahlen der privilegirten Stände zu hindern (S. 77 — 106. der ersten Abth.), erblickt daher der Menschenkenner in den öffentlichen Beamten, in den Ordensrittern u. s. w. nur die Versichtbarung der partheiischen Gunst des Machthabers, oder der Einfluss habenden Kasten, und, statt in ihnen die Edelsten und Besten der Nation zu suchen, argwöhnt er in ihnen beinahe die Verdienstlosesten und Schlechtesten.« — »Wahre Herrscherautorität wird im Volke weder durch Schrecken, noch durch kriechende Herablassung, sondern durch weise Mischung von Würde und Güte erlangt (incorrupto

ducis honore Tacit. hist. L. 5. c. 1., nec aut reverentiam terrore aut amorem humilitate captabis Plin. paneg. c. 4.).« — »Gewöhnlich führt Jeder das Schlechte in seinem Hauswesen im Kleinen ein, was er im Staat im Grossen eingeführt sieht (z. B. den häuslichen Despotismus, wo öffentlicher Despotismus herrscht. Montesquieu esp. l. 7. ch. 9. So waren die Constitutionen deutscher Reichsländer beinahe nur Copien der Reichsverfassung).“ — »Ohne Führer und Häupter ist eine wüthende Menge furchtbarer, als mit Führern. Denn durch diese, welche doch immer einige Rücksicht auf sich selbst nehmen, wird wenigstens einige Berathschlagung, also doch etwas Ueberlegung, in diese wüthende, unbesonnene Masse gebracht.“ — „In einer Volksmenge wachsen Gerüchte desto mehr, je gewaltsamer sie unterdrückt werden (prohibiti per civitatem sermones, eoque plures; ac si liceret, vera narraturi, quia vetabantur, atrociora vulgaverant. Tacit. hist. L. 3. c. 54. Vagis per urbem militibus, qui sermones populi coercerent: id praecipuum alimentum famae erat. Id. hist. L. 2. c. 96. publica exspectatio magni secreti impatiens; et male coercitam famam supprimentes angebant, Id. hist. L. 1. c. 17.) Verbreitung entgegengesetzter Gerüchte (z. B. nicht Bücherverbote, sondern Widerlegung durch andere Schriften) erscheinen daher dem Weltkenner als das einzig taugliche Mittel, umlaufenden falschen Gerüchten Einhalt u thun: denn durch sie wird bei der Menge ein Schwanken zwischen verschiedenen Meinungen, mithin Unglaube an jede einzelne Meinung erregt.« — »Da nach den angestellten Betrachtungen (S. 128.) in der ganzen Natur nichts Todtes, sondern ein stetes Leben (ein immerwährendes Empfinden, Denken und Emporstreben) ist, so kann die unwahre Ansicht vom Weltall, als einer mit der Seele gar nicht zusammenhängenden todten Masse, wenn sie in einem Volk herrschend wird, nichts anders, als Unthätigkeit, Erstarrung und Versteinerung bewirken, so muss dagegen die lebendige Ansicht, — dass sich alle Wesen gleichsam auf einer endlosen Reise zu ihrem Urbild, dem Weltgeist, befinden, — in die Nation, in welcher sie sich verbreitet, nothwendig wahres allgemeines Leben bringen. Findet daher der Menschenbeobachter bei einem Volk jene todte Ansicht

(Materialismus und Fatalismus, — beide verbergen sich nicht blos im Muhamedanismus sogar unter der Hülle der Religion —), so erwartet er nichts anderes, als allgemeine Unthätigkeit, allgemeinen Stillstand, — als muthlose Ergebung in ein als unwiderstehlich betrachtetes Fatum.“ — „In Hinsicht der Reliigon leuchten dem Staatsmann 7) folgende Ansichten und Voraussetzungen ein: „Da andere Menschen nur in sofern für uns vorhanden sind, und für Wesen unserer Art, für Menschen, von uns anerkannt werden können, als sie *Vernunft* äussern (S. 107 f., 13 — 17 f.), so kann von ihren Aeusserungen nichts für wahr gehalten werden, als was den Aussprüchen unserer eigenen (nämlich völlig ausgebildeten) Vernunft nicht widerspricht. Geben daher Menschen in unserm Zeitalter eine übernatürliche (d. i. nicht aus unserm höhern Selbst, nicht aus der Vernunft in ihrer höchsten Vollendung hervorgehende) Offenbarung, geben sie prophetische Blicke in die Zukunft der Welt, Wunderkräfte u. s. w. vor, so sind sie (wenn sie anders das Wort Offenbarung nicht von den Offenbarungen der nach ihrer Vollendung strebenden Vernunft verstehen, in welchem Sinn aber jeder vernünftige Mensch stete Offenbarungen hat) für Betrüger oder Selbstbetrogene zu halten.“ — „Ohne (einzelne) Ideale ist kein Fortschritt zum Bessern in irgend einer einzelnen menschlichen Beschäftigung, in irgend einem besondern Wirkungskreise; ohne das Ideal aller Ideale hingegen keins jener einzelnen Ideale möglich (S. 99 — 122.). Um Spannung in die Gesammtthätigkeit eines Volkes zu bringen, müssen daher alle jeder besondern Beschäftigung vorzuhaltenden einzelnen Ideale durch das Centralideal geweckt und in steter Lebendigkeit erhalten werden. Dies geschieht durch Verbreitung wahrer, ungeheuchelter Religiosität; wo diese fehlt, erwartet der Menschenkenner auch nicht eins jener einzelnen Ideale (denn woher sollten diese geschöpft, worauf gegründet werden?), also auch keine dauernde Spannung in der gesammten Thätigkeit der Individuen oder Völker (keine Achtung des Rechts, keine sich fortschreitend vervollkommnende Geschäftigkeit u. s. w.).“ — „Da die wahrhaft lebendige (nicht etwa blos wörtliche) Erhebung zum religiösen Glauben, wie wir S. 9 — 122. gesehen

haben, so unendlich vieles Nachdenken erfordert, da jede Verirrung in den Prämissen veränderte Resultate bewirkt, da ferner die sichtbare Kirche und der ganze Cultus nur Mittel zur Verwirklichung und Verbreitung der unsichtbaren Kirche, nicht Zweck an sich ist (S. 124.), so erscheint es dem ächten Staatsmann als die grösste und zugleich nutzloseste und widersinnigste Barbarei, wenn sich (geistliche oder weltliche) Herrscher zu Gesetzgebern religiöser Meinungen aufwerfen und diese durch Gewalt, Strafen und Zwang bestimmen wollen, sie, die ja nicht ins Innere der Gemüther blicken, es also auch nicht beherrschen, oder das, was vom Willen gar nicht abhängt, sondern, wie der religiöse Glaube, seine Entstehung nur unzähligen vorausgegangenen Zweifeln und intellectuellen Kämpfen verdankt, zum Gegenstand des Wollens machen können!“ — „Aechte Religiosität, d. i. diejenige, zu welcher sich der Mensch selbstständig und durch eignes Nachdenken erhebt, setzt viel zu tiefsinnige Forschungen voraus, als dass sich das zu ihnen erforderliche Nachdenken bei der Menge für möglich halten liesse. Nur von den Gebildetsten, mithin nur von einem sehr kleinen Theil des Volks läst es sich erwarten. Daher erkennt es der weise Herrscher als ein unschätzbares, unendliches Glück, wenn er im Volke die vortrefflichste positive Religion, die christliche, vorfindet, sie, welche in der ursprünglichen Reinheit, mit der sie aus dem wahrhaft göttlichen Gemüth ihres erhabenen Stifters hervorging, nur eine moralische Tendenz hatte, — nur allgemein fassliche Darstellung der vollendeten Vernunftreligion war. Denn eine solche positive Religion flösst der grossen Volksmenge die Resultate jener Vernunftreligion (S. 109 — 152.) in klaren, allgemein verständlichen, jedes Herz ansprechenden, durch den Glanz angenommener überirdischer Mittheilung verklärten Sätzen ein, und befestigt sie zugleich durch die allen Individuen gegönnte Theilnahme an den kirchlichen Gebräuchen und Handlungen (S. 172 *)) immer tiefer in den Gemüthern, ohne diese zum selbstständigen, sowohl an sich, als bei der Vertheilung der Geschäfte und Arbeiten für den grössten Theil des Volks unmöglichen Nachdenken über die Gründe jener Lehren zu nöthigen.“ — „Wenn ein Gerücht auch nur einige

Stunden lang durch die Lippen von hundert Menschen ging, so erkennt man seine erste Gestalt nicht mehr, so viele Abänderungen und Zusätze hat es durch die Verbreiter nach und nach erhalten: wie könnte demnach der Weltkenner erwarten, dass selbst die erhabenste positive Religion bei ihrem beinahe achtzehnhundertjährigen Durchzug durch zahllose, bald rohe, auf der ersten Stufe der Cultur stehende, bald überbildete, exaltirte, abergläubische, schwärmerische, herrschsüchtige, gleisnerische, betrügerische, unterdrückungssüchtige, rechthaberische, bösartige, wollüstige, entnervte, freudenhassende, kriegerische, friedliebende Menschenseelen ihre ursprüngliche Gestalt, ihre Reinheit und Lauterkeit behalten haben könnte? Den Weltkenner befremdet es daher nicht, wenn diese Religion durch beinahe alle *gedenkbaren* Irrthümer und Flecken entstellt wurde, er setzt vielmehr nicht nur alle ihre bisherigen Verunstaltungen, sondern (wenn dies anders möglich ist) noch viele neue als das Gewöhnliche, als den von der Vergangenheit zu erwarten gewesenen und in der Regel von der Zukunft zu erwartenden Zustand der sichtbaren Kirche voraus. Der Mensch, weiss er ja (S. 158.), sinkt ohne die lebendige Entgegenwirkung des bessern Princips von allem Guten immer tiefer und tiefer herab: wie könnte er wähnen, dass der religiöse Glaube diesem Grundgesetz der menschlichen Natur nicht ebenfalls unterworfen gewesen, ihm nicht künftig unterworfen seyn sollte? Aus solchen Ansichten und Erfahrungen leuchtet dem ächten Staatsmann die unumgängliche Nothwendigkeit ein, nicht nur alle positiven Religionen neben einander zu dulden,*) sondern vornehmlich bei

*) Je mehr positive Religionen oder Religionspartheien in einem Staat neben einander geduldet werden, desto kälter wird die Verfolgungssucht und der Bekehrungseifer. Der Verfasser hält daher die Vereinigung der reformirten und lutherischen Kirche eher für ein Unglück, als für ein frohes Ereigniss. Stehen sich künftig nur evangelische und catholische Kirche allein gegenüber, so werden sie sich (wie dies allemal da, wo nur zwei Partheien sind, der Fall ist) desto heftiger anfeinden. Was soll man nun erst davon urtheilen, wenn Manche sogar von einer Vereinigung des Protestantismus und Catholicismus d. i. von einer Berührung des Nord- und Südpols träumen?

dem selbstdenkenden Theil der Nation zugleich jene ewige Vernunftreligion stets wach und rege zu erhalten — mithin Philosophie (und wissenschaftliche Cultur überhaupt) auf alle Art anzuregen und zu begünstigen. Denn nur dann ist eine die zahllosen, in der Weltgeschichte furchtbar gewordenen und vielleicht noch künftig zu fürchtenden Verunstaltungen der christlichen Religion (z. B. die geisttödtende Herrschaft unverständlicher metaphysisch-mystischer, oder gar alle Sittlichkeit untergrabender Dogmen statt moralischer Grundsätze, den alle Willensfreiheit — also das Erste und Edelste im Menschen — vernichtenden gewaltthätigen Bekehrungseifer, die blutdürstige Intoleranz mit ihren höllischen Ausgeburten der Priesterallmacht, der Inquisition u. s. w.) verhütende stete Censur derselben und ihres Cultus möglich.*) Ohne des Vernunftglaubens *stete Kritik und Censur* würde die Achtung des Rechts im Volk immer lauer werden, und *endlich ganz verschwinden*. Denn diese gewöhnlichen Verunstaltungen der positiven Religion, von welchen *ohne stete Entgegenwirkungen* stets zunehmende Verschlimmerung zu fürchten ist, sind die grössten Hindernisse der Rechtsachtung, und entziehen der Religion die ihr S. 152 ff. zugeschriebene Fähigkeit, die wichtigste Stütze des Rechts zu seyn und immer mehr zu werden, nicht

---

Käme aber eine solche Vereinigung durch gänzliche Aufopferung des Characters des Protestantismus je zu Stande, was könnte die Folge anders seyn, als die frühere oder spätere, aber unvermeidliche Rückkehr des Zeitalters der Hildebrande und Gregore? Denn dass der Catholicismus dem Protestantismus wahrhaft und auf die Dauer, nicht blos anfangs und scheinbar nachgeben sollte, ist nach dem, was die Schreckensgeschichte so vieler Jahrhunderte, ja die neueste Geschichte gelehrt hat, ganz unglaublich. Man verstehe den Verfasser jedoch nicht falsch. Er hält die Vereinigung der evangelischen Kirchen keinesweges an sich selbst, sondern nur nach ihrer Stellung gegen andere Religionspartheien für ein Unglück.

*) Diese Censur hat seit drei Jahrhunderten der ächte Protestantismus, welcher, nach seiner wesentlichen Tendenz betrachtet (s. S. 175), nur der von Schlacken sich immer mehr reinigende Vernunftglaube — nur eine äussere sichtbare Hülle desselben ist, geführt.

nur ganz, sondern verwandeln den Staat sogar in eine pfäffische, inquisitorische Mordhöhle, — in ein Unterdrückungsinstitut der heiligsten, ja endlich aller Rechte. Ist aber der gebildete, selbstdenkende Theil des Volks von dem nothwendigen Zusammenhang des Rechts mit der Religion durch den Vernunftglauben überzeugt, so verbreitet sich diese Ueberzeugung als öffentliche Meinung sehr bald über das ganze Volk, und hindert die Wiederkehr jenes, die moralische und rechtliche, ja selbst die physische Freiheit (man denke an Galilei und an die ihm zugemuthete Abschwörung seiner physischen Entdeckungen!) vernichtenden scheusslichen Obscurantismus und Pfaffendespotismus.

Die bisher mitgetheilten Ansichten und Voraussetzungen, welche sich, wenn dies hier nöthig wäre, leicht mit sehr vielen andern vermehren liesen (die mitgetheilten reichen für die auf sie zugleich mit zu gründenden allgemeinen Principien der Staatsverwaltung und Gesetzgebung hin, einen esprit des loix aber wollte der Verf. nicht schreiben!), haben dieselbe Gewissheit, als der Satz, dass das Bessere nur Folge der Selbstthätigkeit, ohne diese aber nie zu erwarten sey; denn hieraus folgt, dass man den Inbegriff aller intellectuellen, moralischen, ästhetischen Unvollkommenheiten Einzelner sowohl, als der Menge — von welchen ein grosser Theil geschildert worden ist, — so lange als den wirklichen Zustand der Menschen voraussetzen müsse, als nicht unzweideutige Thatsachen die entgegengesetzte Meinung rechtfertigen. Ohne diese Voraussetzungen bedürften wir des Staats nicht, nicht der bewaffneten Macht, nicht des Civil- und Criminalcodex, keiner Justiz, keiner Polizei, keiner Nationalerziehung durch Religion, Kunst, Wissenschaft u. s. w. Denn alle diese Veranstaltungen gründen sich auf Misstrauen gegen die wirklichen Menschen, gründen sich auf eine oder die andere jener Voraussetzungen. *)

---

*) Daher hat Montesquieu beinahe seinen ganzen Geist der Gesetze auf solche Voraussetzungen gegründet. Er, der als Weltkenner des Horazischen „nil admirari“ immer eingedenk blieb, worin hätte er die Gründe, warum die Gesetze und politischen Einrichtungen bei allen Völkern nicht anders seyn konnten, als sie eben waren, sonst suchen können,

B.

Ueber die Wichtigkeit der *Kunst* für den Staat, blos als Rechsgarant betrachtet.

Wenn, wie S. 106 — 157. dargethan worden, ohne ächte Religiosität keine *vollendete* Begründung des Rechts, keine dauernde Rechtsachtung, keine gleichförmige und standhafte Enthaltsamkeit vom Unrecht und seinen zahllosen Gestaltungen möglich ist, wenn in einem gottentseelten, oder die Religion zum Werkzeug der Gewaltthätigkeit missbrauchenden Staat nothwendig alle Verbrechen wohnen (s. S. 156.) müssen, wenn mithin der Verf. die Unentbehrlichkeit ächter Religiosität, (so wie die Gefährlichkeit der Afterreligion und des Priester-Despotismus) für den Staat als Rechtsgarant betrachtet, vollständig erwiesen hat, so würde zugleich dieselbe Unentbehrlichkeit in Hinsicht der Kunst (ohne eine weitläuftige Theorie der Aesthetik, auf welche man sich hier nicht einlassen kann), dargethan seyn, sobald nur die Aehnlichkeit und der nothwendigen Zusammenhang ächter Kunst mit der wahren Religion erweislich gemacht werden könnte.

§. 1.

Ueber das wahre Wesen der Kunst.

So wie die Sinnenwelt da ist, um Geister zu erziehen, sie auf unendlich verschiedenen Wegen durch

---

als zunächst in den Schwachheiten, Fehlern und Verkehrtheiten der Menschen, und nur, wenn diese keine hinreichenden Erklärungsgründe darboten, in ihren durch Selbstthätigkeit errungenen Vorzügen? Freilich hätte er, wie S. 267 — 280. der ersten Abth. gezeigt worden ist, seine Ideen zugleich mit aus dem, was dort absolute Nothwendigkeit genennt worden ist, d. i. aus der wahren Theorie über die Bestimmung des Menschen, über die Natur des Rechts, über die einzige Tendenz des Staats, über den ächten Character der Souverainetät u. s. w. schöpfen sollen. Denn nur beides zusammen gewährt eine vollständige Kenntnis der Gründe von der Nothwendigkeit der positiven Gesetze (den wahren Geist der Gesetze).

stete, auf die allmählige Entfaltung aller ihrer Anlagen weise berechnete Abwechselungen von Glück und Elend, Freude und Schmerz, zum Göttlichen zu erheben, (S. 110 — 146.) ja sich allmählich selbst aus der Körperlichkeit und Erstarrung in Geistigkeit und Leben zu verwandeln (S. 120 — 126): so soll ächte Kunst eine gleiche Tendenz haben. Sie ist die durch menschliche Kraft geschaffene (theilweise) Verkörperung der Vernunft, oder die lebendige — (d. i. durch wahre Vergeistigung und Beseelung des Sinnlichen, durch wahre Verkörperung des Geistigen, oder vielmehr durch allseitige Durchdringung und vollendete Einigung des Sinnlichen und Geistigen bewirkte) von jedem Streben nach Befriedigung irdischer Bedürfnisse unabhängige, (wenigstens darauf nicht berechnete) Darstellung *des Ideals der Menschheit* nach allen seinen, in jedem Verhältniss (in der Totalität) des Erdenlebens sowohl als des Daseyns überhaupt sich entfaltenden oder doch möglichen *classischen Seiten:* — sie ist objective und doch zugleich ideale Veranschaulichung (Objectivirung) des Verhältnisses der vollendeten Menschenseele zur Begierdenwelt und niedern Schöpfung sowohl als zu Gott und dem Universum. Ja noch mehr! In ihren erhabensten Schöpfungen ist sie der *Versuch* einer lebendigen Darstellung der grossen, ewigen Reise der Gesammtheit der Wesen und des Universums zu seinem göttlichen Urbild. (S. 144.) Daher öffnen ächte Kunstwerke bey ihrem Beschauer jederzeit Aussichten ins Weltall — ins Unermessliche, ins Ewige, in die Geisterwelt, und erregen eine, der Andacht und religiösen Begeisterung ähnliche Rührung. Zwar muss sich ächte Kunst, weil sie ihren unermesslichen und unerschöpflichen Gegenstand, gleich der Natur, lebendig darstellen (nicht wie die Wissenschaft, ja die Religion und der Vernunftglaube selbst, blos durch Gründe und allgemeine, also todte Begriffe bezeichnen und verständlich machen) soll, auf das Individuelle und auf Compositionen von *Individuen* beschränken; — allein sie schildert das Individuelle jederzeit nur nach seinen universellen Seiten, lässt durch die Hülle des Einzelnen jederzeit das Allgemeine und Ewige durchglänzen. Die

Kunst muss in jedem ihrer Producte nothwendig einseitig (partiell) bleiben, weil sie das Ganze ihres Gegenstandes in keinem einzelnen Werke, durch keine ihrer einzelnen Darstellungsweisen (die plastische und romantische) so wie durch keins ihrer Darstellungsmittel, die sogenannten einzelnen Künste, (Poesie, Mahlerei, Bildhauerkunst, Musik,) ja nicht einmal durch die harmonische Zusammenwirkung der letztern je zu erschöpfen fähig ist — nemlich *Psyche's Vollendung nach allen gedenkbaren Seiten ihres Wesens, ihren Aufschwung vom Thier und vom Sinnentaumel ins Reich Gottes*, und die Miterhebung der niedern Wesen in die Höhe des Ewigen und Unwandelbaren. Selbst alle wahre Kunstwerke der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, alle meisterhafte Producte der einzelnen schönen Künste zusammen genommen vermöchten es nicht, jenen unermesslichen (mit dem Universum S. 125. ewig wachsenden) Gegenstand vollständig darzustellen!

Was der Verfasser mit dieser ihm eigenthümlichen Schilderung des wahren Wesens der Kunst (die wohl Manchem, der sie abgenissen läse, als die lächerlichste Schwärmerei erscheinen dürfte!) eigentlich sagen wolle, wird denen nicht fremd seyn können, welche die Betrachtungen S. 109 — 122, vornehmlich die Schilderung des religiösen Gemüths, S. 123 — 152. mit Aufmerksamkeit gelesen haben. Um unterdessen selbst bey diesen Missverständnisse zu verhüten und die möglichste Klarheit zu erstreben, fügt er folgende, überall durch Hinweisungen, bekannte auf Kunstwerke veranschaulichte Erläuterungen bei, welche seine eigentliche Meinung wohl ins hellste Licht setzen, sie in jeder Hinsicht rechtfertigen dürften.

Die Kunst soll also *a*) das Ideal der Menschheit darstellen. Es fragt sich vor allen Dingen, wie dieses gedacht werden müsse? Es ist (S. 13 — 96) dargethan worden, dass alles menschliche Seyn ein fortschreitendes Wirken und Handeln ist, (S. 99. f.) dass alles menschliche Handeln nur auf eins der zwei ewig unvereinbaren Entgegengesetzten, Sinnensclaverei oder Herrschaft über die Sinnlichkeit gerichtet seyn könne, (S. 183 ff. d. 1. Abth.), dass nur in der letztern die Bestimmung des Menschen bestehe. (S. 102

122. d. 2. Abth.), dass die Festhaltung dieser Idee nothwendig auf den Glauben an innere Freiheit, an Gott, Unsterblichkeit und an die unsichtbare Kirche leite, dass aber dieser Glaube die Menschenseele in jeder Hinsicht zu der von der Vernunft erstrebten Totalität und Vollendung führe. (S. 150 — 152). Das Ideal der Menschheit kann demnach nur ein in allen Verhältnissen des Erdenlebens (und des Daseins überhaupt) bei allen Abwechselungen des Glücks, ja selbst im tiefsten Elend sich unwandelbar gleichbleibender, über alle Leidenschaften nach langen gewaltigen Kämpfen endlich siegender, durch vollendetes Wissen, so wie durch vollständige Beherrschung der Aussenwelt in seinem Wirken unterstützter, durch die höchste Reinheit der Empfindungen belebter, in einem von allen irdischen Gebrechen und Unvollkommenheiten freien Körper wirkender heiliger Wille (S. 61. f. d. 1. Abth.) seyn. Strebt die Kunst, dieses Ideal darzustellen, so kann sie es unmöglich vom *Universum* gewaltsam trennen, es *nicht isoliren*. Wenn sich die Seele des Menschen von der Sonne der Geisterwelt, von dem Muster aller Muster abwendet, verliert sie alles Licht, alle Lebenswärme, alles Streben nach dem Bessern (S. 156. der 2. Abth.); wenn man von ihr die Welt der sinnlichen Begierden, die ganze niedere Schöpfung und die Thierwelt in Gedanken trennt, erscheint ihre Vollkommenheit theils als ganz unmöglich (S. 112 f.), theils (wenn sie möglich wäre,) als völlig verdienstlos, -- denn nur das Selbsterworbene, nur allmähliges Fortschreiten vom Schlechten zum Bessern flösst Achtung und Theilnahme ein (die Welt mit ihren Mängeln ist besser, als ein Heer von willenlosen Engeln). Demnach ist die Kunst, wenn sie das Ideal der Menschheit darzustellen unternimmt, gezwungen, es theils aufsteigend vom Sinnlichen, ja Schlechten zum Bessern, Hohen und Vortrefflichen, theils ringend nach dem Höchsten, nach Gottähnlichkeit, darzustellen, mithin seinen Fortschritt von der niedrigsten Stufe zur höchsten, (gleichsam die ganze vom Jacob im Traume gesehene Himmelsleiter) durch die unabsehliche Stufenfolge möglicher, näherer oder entfernterer Contraste zu versichtbaren. Die beiden Endpunkte alles Sinkens und Fortschreitens, die tiefste Verworfenheit (teuflische Bosheit)

auf der einen, und die göttliche Vollkommenheit auf der andern Seite sind daher gleichsam der (blos zu ahnende, nie sinnlich anzuschauende) Rahmen aller ihrer Darstellungen. Denn keins von beiden kann für sich selbst Gegenstand dieser Darstellungen werden. Die tiefste Stufe der Bosheit und die höchste der Vollkommenheit würden beide als unwandelbar, mithin als keines Fortschrittes fähig vorgestellt werden müssen: in der Seele ist aber Stillstand und wirkliche Erreichung des Absoluten nie denkbar (S. 85 — 92). Wie könnten also menschliche Seelen an etwas Wohlgefallen finden, was, wenn es sogar durch die Werkzeuge und Mittel der Kunst darstellbar wäre, bei Menschen nie Theilnahme zu erregen vermöchte? Vergeblich wird man einwenden: »Miltons, Klopstocks Satan und Göthe's Me»phistopheles widerlegten diese Behauptung, grosse »Maler, ja sogar Raphael hätten Gott (!) dargestellt.« Allein Miltons und Klopstocks Satan wird ächten Kunstkennern, (jener, weil er ein lächerlicher Koloss, dieser, weil er eine Nebelgestalt ist, nie als wahres Kunstgebild erscheinen, und Göthe's Mephistopholes ist ein so vermenschtlicher Teufel, dass es sogar in der Wirklichkeit Tausende noch böserer Menschen giebt: die malerische Darstellung Gottes z. B. auf dem Raphaelischen Gemälde „die Vision des Propheten Ezechiel," oder auf Rubens jüngstem Gericht hingegen ist doch nur ein modernisirter Jupiter des Phidias, die durch eine erhabene Menschengestalt personificirte Regierung unseres Planeten und der über ihn waltenden Naturkräfte, nicht der Gott der Christen und des Vernunftglaubens, der Gott des Universums.

Das Ideal der Menscheit kann durch die Kunst *b*) **nur** *einseitig* dargestellt werden. Es hat damit beinahe dieselbe Bewandniss, wie mit den reinen geometrischen Figuren. Man glaubt z. B. bei dem Wort Dreieck allerdings etwas zu denken, ja vielleicht gar geistig anzuschauen, einen Raum nemlich, der durch drei Linien, welche drei Winkel bilden umschlossen ist. Soll man aber dieses universelle Dreieck darstellen (construiren), so kann man nur entweder rechte spitz - stumpfwinklichte, dreiseitige, gleichschenklige, oder ungleichschenklige Dreiecke hervorbringen, das Dreieck, im Allgemeinen verschwindet und ist undarstellbar.

Eben so das allgemeine Ideal der Menschheit. Es scheint z. B. in der Idee geschlechtlos, frei von den Stufen des Alters, von der Beschränktheit äusserer Beschäftigungen u. s. w. In der *Darstellung* ist dies ganz anders. In ihr nimmt es nothwendig bestimmte, wesentlich verschiedene Gestalten an — es ist nemlich nur darstellbar entweder als vollommner Mann, (Apollo Belvedere, Jesus von Leonardo da Vinci im Abendmahl, von Raphael z. B. iu der Transfiguration) oder als verklärtes Weib (als Raphaelische Madonna, als Rousseau's über ihre Schwächen sich selbstständig erhebende, und zum Engel verklärende Julie) als idealisirtes Kind, Knabe oder Mädchen, (Amor und Psyche) als zartes Mittelding zwischen Knaben nnd Jüngling, (Ganymed) als Jüngling und Jungfrau, (Antinous, Diana, die Grazien) als Greis und Matrone, (Jupiter des Phidias, Isis; s. Winkelmann Geschichte der Kunst der Alten. Anm. S. 42.) Die Unmöglichkeit, es in allen diesen Verschiedenheiten entweder auf einmal, oder ohne sie, in einem luftigen Nebelbild, zu versichtbaren, leuchtet von selbst ein, und wird, was das letztere betrift, noch mehr einleuchten, wenn wir das eigentliche Wesen der Darstellung erwogen haben. Aber nicht allein ohne Geschlecht und Alter, sondern auch ohne die Versinnlichung seiner Theilnahme an der Weltthätigkeit und an Erdenleben ist das Ideal der Menschheit undarstellbar. Das Ideal des Weibes kann z. B. nur als Mutter, als würdige liebende Hausfrau, und im Verhältniss zu Gatten und Kindern, der vollendete Mann nur nach einer einseitigen, (von der Gesammtheit menschlicher Thätigkeit gleichsam abgerissenen) Beschäftigung, z. B. als erhabener Lehrer des Menschengeschlechts (Jesus Christus), als grosser und doch dabei menschlicher Feldherr (Hector und Achilles im Homer, Bayard, der Ritter ohne Furcht und Tadel), als trefflicher Fürst und Staatsmann (Trajan bei Plinius), als friedlicher Schäfer (Gessners Daphnis, Berghems und Poussins Hirtenlandschaften, Beethovens Sinfonia pastorale), als thätiger und glücklicher Landbewohner (in der Horazischen Epode: beatus ille etc., in Vossens Louise, in den trefflichen Gemälden von Ostade, Wouwermann, Tenier u. s. w.) dargestellt werden.

Die christliche Religion hat zwar das Ideal der

Menschheit nach seiner einflussreichsten Seite, nemlich als eine das ganze Menschengeschlecht mit reiner Liebe umfassende, es durch eine wahrhaft göttliche Lehre zum Himmel erhebende, ihm durch das reinste, tugendhafteste Leben als Muster vorleuchtende Seele geschildert! Allein unverzeihliche Einseitigkeit wäre es, wenn man glauben wollte, das Ideal der Menschheit könne nicht auch noch von andern, für die Welt eben so, oder doch auch interessanten Seiten dargestellt werden, z. B. als Vaterlandsbefreier (Herrmann, Wilhelm Tell), oder als weiser gottähnlicher Beherrscher eines Staats (Numa) u. s. w. Aber auch hier haben die Einseitigkeiten der Kunst noch kein Ende. Nicht einmal jene Bruchstücke des Menscheitsideals — Mann und Weib — Kind, Jüngling, Jungfrau, Greis, Matrone — Lehrer der Menschheit, Feldherr, Staatenbeherrscher, Landmann, Hirte u. s. w. kann sie vollständig zur Anschauung bringen, sondern uns *nur einzelne* Blicke in das Innere dieser einseitigen Gestaltungen des Menschheitsideals eröffnen, nur einzelne Seiten und Zustände derselben darstellen. So schildert sie uns auf einmal z. B. nur den unschuldigen Frohsinn des Knabenalters (auf dem herrlichen Gemälde Albano's »der Amorettentanz« in der Dresdner Gallerie) oder das erste bewustlose Erwachen der Liebe (in der Gruppe Amor und Psyche von Canova und in der Suite Raphaelischer, diesem Gegenstande gewidmeter Bilder, in Wielands Psyche unter den Grazien) oder die gutmüthige Theilnahme an dem Glück der Thiere (auf den zahlreichen Gemälden berühmter Künstler, welche mit Lämmern spielende, Vögel fütternde oder ans Herz drückende Kinder darstellen.) An gleiche Beschränkung ist sie bei der Darstellung aller andern Lebensstufen und jeder Situation derselben gebunden. Die Seele gleicht in Hinsicht der Freuden und der Schmerzen, so wie aller ihrer sinnlich - geistigen Zustände einem musicalischen Instrument. Ohne Zweifel bilden alle einzelnen Empfindungen des Vergnügens und Schmerzes, der sinnlichen sowohl, als geistigen Freuden ein zusammenhängendes, stetig fortschreitendes, sich, je höher die Scala steigt, immer mehr vergeistigendes, je tiefer sie sich senkt, immer mehr versinnlichendes, ja vergröberndes Ganzes: jede Art der Freu-

de, jeder innere Zustand nimmt auf diesem Seelenclavier gleichsam eine Tonstufe ein. Die Kunst kann gewöhnlich nur eine Taste auf einmal angeben, sie kann uns z. B. nicht die naive Freude eines Kindes über Seifenblasen (ein herrliches Gemälde von Rubens »Amor bildet Seifenblasen«) und die ernste Freude des Knaben über Fortschritte im Wissen (»Jesus lehrt im Tempel« — bekanntes treffliches Gemälde von Raphael), nicht einen heilgen Johannes in der Wüste und den mit dem Lindwurm kämpfenden Ritter Georg — nicht entgegengesetzte Zustände zugleich schildern, kann vielmehr die erwähnten Töne der Empfindungen und geistigen Zustände nur nach einander, nur einzeln hörbar machen. Der Grund ist der, weil das Leben der Menschenseele keine auf einmal vorhandene Masse (S. 91, 105) sondern eine Aufeinanderfolge von Augenblikken, (S. 135.) eine Reihe verschiedenartiger oft entgegengesetzter Situationen ist, mithin das Uebergewicht des Geistigen und Göttlichen im Menschen, (oder das Ideal der Menschheit) der Verschiedenheit der ihm entgegenwirkenden, von ihm zu besiegenden Kräfte entsprechend, folglich selbst verschieden dargestellt werden muss. Man möchte beinahe behaupten, es gebe eben so unendlich viele wesentlich verschiedene Darstellungen der Kunst, als es zahllos verschiedene Feinde giebt, welche die Seele von ihrem ersten Erwachen aus dem Sinnenschlafe bis zu ihrer Vergöttlichung, in die Thierheit, in den Schlamm des Irdischen herabzuziehen streben, — so viele Schilderungen der Triumphe Psyche's, als Siege des geistigen Princips über das ungeistige im ganzen Dasein einer unsterblichen, sich zu Gott aufschwingenden Seele, möglich sind, — so viele Verwandlungen in der *Darstellung* des Kunstideals, als interessante Zustände in der Aufeinanderfolge aller geistigen Metamorphosen der Seele bis zu ihrer Vollenduug denkbar sind. Die Musik und die Gartenkunst bieten eine treffliche Erläuterung dieser etwas dunkel scheinenden Behauptungen. Von der bachantischen, wildesten, lärmendsten Freude (man erinnere sich z. B. an das Bauernchor in Haydns Herbst,) führt uns die erstere zu immer sanfteren, von diesen zu schmelzenden, liebeathmenden, von ihnen zu wehmuthigen, melancholischen, herzzerreissenden verzweiflungsvollen Melodien, lässt uns sogar, wie in Mozarts

Don Juan von dem Grauen der Geisterwelt durchschauern: — dann erhebt sie uns wieder über die Quahlen des Erdenlebens, über die Schrecken des Todes, und giebt uns, (in Mozarts Requiem) den Vorschmack von den Freuden des Himmels, lässt uns die Nähe Gottes und der über alle irdischen Drangsale erhabenen seligen Geister ahnen. Eben so verfährt die (wahrhaft edle, nicht die in den meisten deutschen Gärten sichtbare — erbärmliche und kleinliche sogenannte) Gartenkunst. Durch sanfte, idyllische, von silberhellen Bächen schön durchschlängelte, der seeligen Kindheit gleichende Landschaften, heerdenbedeckte Wiesen, heitere gesangreiche Haine führt sie uns allmählich zu immer ernsteren, dann zu nach und nach absterbenden, von Trauerweiden überhangenen und verdüsterten, sandigen Einöden, zu tausendjährigen Eichenwäldern, an Felsenklippen, von deren Höhe sich wilde Wasser tosend herabstürtzen, an Ruinen alter Schlösser und Tempel, wo die Freude flieht, und nur der Ernst und die Melancholie weilen; ja beschränkt unsere Aussicht nach und nach so, dass wir uns in Felsengeklüft wie eingekerkert, nur auf uns zurückgedrängt, von der Last des Erdenlebens gleichsam erdrückt wähnen: allmählich gelangen wir wieder in freiere, lichtere, weiterblickende, erheiternde Parthien; die Seele fühlt sich erleichtert, dem drückenden Ernst, der Melancholie entflohen, bis endlich der Pfad auf den höchsten Gipfel führt, wo eine unendliche Aussicht nicht nur alle einzelne durchirrte Parthien, sondern gleichsam die Welt, und das Universum zeigt, und in der Seele nicht nur einen harmonischen Nachklang aller frühern Empfindungen, sondern das Gefühl aller Gefühle, — das des Unermesslichen und Ueberirdischen weckt! (Gärten, die nicht nach dieser Stufenfolge gesteigerter geistiger Zustände geordnet, nicht gleichsam versichtbarte Darstellungen der ganzen Scala der Seelenzustände vom sinnlichsten bis zum geistigsten, dem Gefühl des Unermesslichen, nicht gleichsam sinnbildliche Darstellungen der Lossreissung Psyche's vom Irdischen und ihres Aufschwungs zum Unendlichen sind, mögen alles andere eher heissen, als — Kunswerke. Hadrians treffliche Gärten, die eliseischen Gefilde bei seiner prachtvollen Villa ohnweit Tivoli, waren viel-

leicht nach einer ähnlichen Idee angelegt. Winkelmann G. d. K. Th. 2. S. 405.) Diese Beispiele werden genügen, um den Satz, dass die Kunst das Ideal der Menschheit nur nach einzelnen Situationen und geistig-sinnlichen Zuständen, nie in seiner Ganzheit und nach allen Seiten zugleich darzustellen vermöge, zu rechtfertigen.

Die Kunst veranschaulicht aber das Ideal der Menschheit nicht von allen Seiten überhaupt, sondern *c*) blos von ihren classischen, d. i. nach dem allseitigen Uebergewicht der Geistigkeit uber jeden feindseligen Gegendruck der innern oder äussern Sinnenwelt. Für die Seele ist ein dreifacher Sieg über die Sinnenwelt möglich, die physische Befreiung (wozu die wissenschaftliche gehört,) die rechtliche und die moralische, von welcher die ästhetische ein Bestandtheil ist. (S. 100 f. der 2., S. 259 f. d. 1. Abth.) Jeden dieser drei Siege feiert die Kunst, ja sie strebt bisweilen darnach, sie *alle* in ihrem nothwendigen *Zusammenhang* darzustellen. Die Herrschaft des Menschen über die Natur durch Nachdenken, Wissenschaft, geübte Thatkraft, die Unabhängigkeit einzelner oder ganzer Völker von Tyrannen, die Befreiung Einzelner oder die Entfesselung ganzer Nationen, das hohe Glück des Besitzes gerechter Gesetze und trefflicher Fürsten, die Erhebung der Willen über eigennützige Begierden und zur Thierheit niederziehende Leidenschaften, die Läuterung des Geschmacks von allen seinen irdischen Schlacken, die Schilderung wahrhaft menschlicher, veredelter, zur Möglichkeit der Tugend nothwendiger Freude und Glückseligkeit. (S. 115, 116. Anm.) — Dies sind die classischen Hauptseiten des Ideals der Menschheit, auf deren eine oder die andere (aber welch' eine unendliche Welt von Darstellungen macht nicht jede allein schon möglich!) sich alle Kunstwerke beziehen müssen. Die Kunst würde ihre ganze Hoheit, ja Göttlichkeit verleugnen, wenn sie statt der menschlichen Herrschaft über die Aussenwelt, blos das Walten roher Naturkräfte, und die Oberherrschaft der *Thierwelt*, statt des endlichen Siegs der Gerechtigkeit, die ewige Dauer und den steten Triumph der Tyrannei, statt Psyche's Befreiung von allen Unvollkommenheiten, ihre immer tiefere Verstrickung in alle Laster, zum wah-

ren und *eigentlichen* Gegenstand ihrer Darstellungen machte. Zwar stellt sie dies alles auch dar; allein immer nur als Abstufung, oder Gegensatz, um dadurch jene dreifache Freiheit des Menschen in helleres Licht zu setzen, immer nur in Beziehung auf sie, nie allein und unbedingt. So ist z. B. allerdings der Kampf wilder Thiere unter einander von grossen Künstlern allein und ohne menschliche Staffage dargestellt worden (z. B. die Jagd der Adler nach Schlangen und Wölfen von Sneyers, die der Luchse nach Steinböcken und Gemsen von Ruthardt, der Kampf eines Löwen und Tiegers, von demselben) — offenbar, um die List und den Verstand des Menschen, der selbst solche rohe Naturgewalten zu besiegen weiss, oder die Unmenschlichkeit des Kriegs desto anschaulicher zu machen. So hat Titian die Wollust (die Venus der Dresdner Gallerie) unnachahmlich schön gemahlt, nicht weil sie das Höchste der weiblichen Natur wäre, sondern, um durch den Abstand desto eindringender an jenes Bild verklärter Weiblichkeit, die erhabene Madonna, zu erinnern. Bei grossen Mahlern und Künstlern muss man jederzeit diese Absicht, selbst wenn sie im Bilde nicht angedeutet wäre, voraussetzen. Darauf deutet schon der jedes Gemälde umgebende Rahmen: denn er zeigt an, dass es nur einen Theil, einen Abschnitt des Universums der Kunstdarstellungen enthalten solle. Ja, wenn der Künstler diese Absicht sogar verleugnet oder verkannt hätte, müsste sie der Kunstkenner, dem bei Würdigung jedes einzelnen Kunstwerks immer der wahre Gegenstand der Kunst (die ewige Reise des Universums zu Gott) in seiner ungetrennten *Ganzheit* vorschwebt, voraussetzen. Auch der göttliche Raphael hat menschliche Missgestalten gemahlt (dahin gehört z. B. der Blinde, den Jesus im Tempel heilt — eines von den acht Gemälden der Cartons), aber nur, um aus ihnen, als Schatten, edlere Gestalten herauszuheben. Selbst sehr edle Figuren werden in seinen Gemälden wiederum nur zu Schatten, aus deren leisem, kaum merkbaren Dunkel die edelsten und göttlichsten Gestalten desto lebendiger hervortreten. Trefflich sagt hierüber Winkelmann (Gesch. d. K. Th. I. S. 167.): »Auch den Göttern kann die höchste Schönheit nicht in gleichem Grade gegeben werden, und in dem allervollkommensten Gemälde, wo viel Figuren

sind, (man kann hinzusetzen, in allen Kunstwerken überhaupt) ist es nicht möglich, lauter Schönheiten zu bilden, so wenig als in einem Trauerspiel alle Personen Helden seyn können.« Ein glänzendes Beispiel ächt künstlerischer Darstellung der intellectuellen Befreiung der Seele ist das herrliche Raphaelische Gemälde in den Cartons, »Paulus predigt zu Corinth,« das der Verf., so wie die sieben andern zu den Cartons gehörigen Gemälde vor kurzem in alten, seltenen, aber trefflichen Kupfern zu sehen Gelegenheit fand. Lebendiger kann die Stufenfolge der Befreiung aus dem Irrthum vom Zustand des ungläubigen Zweifelns bis zur begeistertsten Ueberzeugung nicht dargestellt werden, als es auf den beseelten Gesichtern der Zuhörer des Apostels geschieht. »Die Schule von Athen« in den Stanzen hat dieselbe Tendenz, — die Schilderung des intellectuellen Uebergewichts der Geister über Irrthum und Vorurtheile, mithin Versichtbarung der theoretischen Befreiung Psyche's. Rubens Löwenjagd, die Heldenthaten des Herkules sind Beispiele künstlerischer Darstellungen der physischen, Homers Ilias und Odyssee, Klopstocks Bardiet Hermann, Schillers Wilhelm Tell der rechtlichen, die ganze dramatische Literatur, die Gruppe des Laocoon (dieses über den grössten Tyrannen der Seele, den Schmerz, siegenden geistigen Helden — Winkelmann Gesch. d. K. Th. I. S. 348.) der *moralischen* Befreiung der Seele. Das Drama schildert als Lustspiel eine von dem Ideal der Menschheit abweichende verschuldete, aber nicht in offenbare Laster ausartende und daher lächerliche Einseitigkeit und Beschränktheit, schildert die den Netzen des gewöhnlichen Lebens klug entgehende Schlauheit und das Unterliegen der Dummheit und Unvorsichtigkeit, mithin, weil ohne Klugheit kein wahrhaft sittliches Wirken in der Welt möglich ist (S. 59. der ersten Abth.), die *Vorschule* der Tugend! Das Schauspiel stellt die Verhältnisse des ernsteren Lebens, und das endliche Uebergewicht der Charactergüte oder Characterstärke in ihnen dar: das Trauerspiel endlich ist Veranschaulichung der höchsten Verklärung der Seele durch Standhaftigkeit im Leiden, triumphirende Vernichtung der Entwürfe des Lasters und Darstellung des in der Geschichte stets sich offenbarenden Weltgerichts. Es ist also klar, theils, dass die Kunst nur das Ideal der Menschheit darstellen, theils, dass sie

es nur einseitig, nur in einer Unzahl einzelner Werke, nur von seinen classischen Seiten darstellen könne.

Wir haben bisher so viel von Darstellung gesprochen, dass es Zeit wird, das Wesen derselben zu untersuchen, und was in der gegebenen Schilderung der Kunst *d*) mit den Worten, »lebendige Darstellung,« eigentlich gemeint werde, zu entwickeln. Wir sahen S. 75., dass Allgemeinbegriffe nur Hülfsmittel des Ueberblicks der Naturdinge und Phänomene sind, dass sie um so mehr an Erfahrungsgehalt, und also an wahrem Leben verlieren, je abstracter sie werden, dass sie zum Nothbehelfe für den Einzelnen sowohl, als für die Mittheilung unter Vielen unentbehrlich, aber denn doch, genau betrachtet, todt sind. Denn die Natur ist nie allgemein, sondern thut alles, was sie thut, individuell. In ihr (in der Wirklichkeit) existirt z. B. die Farbe, der Schmerz, die Freude, der Geschmack, der Geruch, das Unrecht, das Recht, das Thier, der Mensch ganz und gar nicht, sondern blos unzählig verschiedene *einzelne* Farben und Farbenabstufungen, einzelne Schmerzen, Freuden, Geschmacks- und Geruchsempfindungen, einzelne unrechtmässige Thaten, einzelne Rechte, einzelne Thiere, einzelne Menschen. Mit dem Allgemeinbegriff aller dieser Dinge ist daher ganz und gar nichts Wirkliches und Lebendiges dargestellt, sondern alles blos flach und so, dass man sich und Andern dadurch verständlich wird, bezeichnet. Die Kunst verschmäht diesen armseligen Nothbehelf, weil sie (in der Gesammtheit ihrer Darstellungsweisen und Darstellungsmittel nämlich) die Fähigkeit besitzt, Welt und Menschheit lebendig zu schildern. Bedient sie sich dieser Fähigkeit nicht, beschreibt sie z. B. (nach Art des französischen Theaters) im Drama die Leidenschaften, anstatt sie durch Handlungen zu versichtbaren, muthet sie uns zu, statt eines Lehrgedichts ein trocknes Lehrbuch der Moral, der Oeconomie, der Gartenkunst in Versen zu lesen; giebt sie uns statt wirklicher Menschen blosse Allgemeinbegriffe von Tugenden und Characteren u. s. w., so ist sie nicht Kunst, nicht lebendige Darstellung des Menschheitsideals, sondern eine Art von kunstscheinender Logik, eine Schöpfung todter Nebelgestalten. So wohl uns daher bei ächten

Kunstwerken wird — ein Wohlbehagen, das dem gleicht, wenn wir uns in der freien Natur befinden, und die Wunder der Schöpfung betrachten, — so bang wird uns bei solchen Mumien seynwollender Kunstwerke. Es ist, als kämen wir auf eine Anatomie, oder als läsen wir die Logik des Petrus Ramus! Der Geist ermattet, wie stets bei todten Allgemeinbegriffen. Lebendig darstellen, heisst demnach, das Geistige wahrhaft verkörpern, und das Körperliche wahrhaft beseelen, oder vielmehr beides so innig verschmelzen, dass es aus einem Guss hervorgegangen zu seyn scheint (S. 79, 80.), durch diese Verschmelzung aber das Ideal der Menschheit von irgend einer classischen Seite anschaulich machen. So wie die Kunst ihren Gegenstand — das Ideal der Menschheit — nur einseitig darzustellen vermag, so sind auch die ihr zu Gebote stehenden Mittel der Darstellung einseitig. Sie hat deren nur zwei. Entweder sie bringt die classische Seite der vollendeten Menschenseele, welche sie schildern will, in den Gemüthern auf Augenblicke (und so lange, als sie wirkt) selbst hervor (lyrische Kunst), oder sie versichtbart dieses Ideal vor den (geistigen oder körperlichen) Augen der Beschauer (darstellende Kunst). Jenes geschieht durch die lyrische Poesie und durch Musik, dieses durch die epische und dramatische Poesie, durch Malerei und Bildhauerkunst. Lyrische Poesie (das Lied, das Epigramm, die Satyre, das Lehrgedicht, die Epistel, die Elegie, die Ode) und Musik erschaffen in den Gemüthern des Lesers und Hörers durch Belebung und Beherrschung seiner Einbildungskraft, oder durch Weckung bestimmter Empfindungen den classischen Gemüthszustand, welchen der Künstler in der Gluth der Begeisterung in seinem Innern findet, und den er, als Darstellung einer Seite der vollendeten Menschenseele, veranschaulichen will, erheben den Leser und Hörer nicht nur auf Augenblicke zu diesem Ideal, sondern *verwandeln* ihn sogar in dasselbe, oder vielmehr in die dargestellte *Seite* desselben. Eine wilde kriegerische Musik (man pflegte vom Marseiller Marsch zu sagen, sein Urheber habe damit 10000 Mann ins Feld gestellt!) haucht z. B. selbst Muthlosen auf kurze Zeit Heldenmuth, eine frohe idyllische (wie z. B. Beethovens Sinfonia pastoral) selbst entarteten Weltmenschen Sehnsucht nach dem seligen Landleben ein, — Klopstocks

Oden erfüllen selbst die Frivolität auf Augenblicke mit der Ahnung der Gegenwart Gottes! Die lyrische Poesie und die Musik erschaffen demnach das Ideal der Menschheit unmittelbar in dem Innern der Gemüther; mittelbar, durch veranlasste Betrachtung ihrer äusserlich oder innerlich anschaubaren Werke hingegen, die epische (Fabel, Erzählung, erzählende Idylle, Heldengedicht) und dramatische (Heroide, Kantate, Komödie, Schauspiel, Trauerspiel, Oper) Poesie, so wie die Malerei und Bildhauerkunst. Freilich ist die Endabsicht der darstellenden Kunst immer ein gewisser idealischer Seelenzustand, der durch die Beschauung in den Gemüthern erzeugt werden soll. Aber dieser Zustand ist doch erst Folge der Beschauung des Dargestellten, nicht unmittelbare Darstellung im Innern der Leser und Beschauer selbst. So wie der Malerei mit Recht der Vorwurf der Leblosigkeit und des Nebulismus gemacht wird, wenn sie unbestimmte, zerfliessende, gegen die wahre Natur des menschlichen Leibes und seiner durch die ewigen Werke griechischer Kunst allen Zeitaltern so anschaulich gelehrten schönen Verhältnisse gleichsam wie auf der Folter ausgedehnte Gestalten (welche man auf so vielen, sonst verdienstvollen Gemälden der altdeutschen Schule findet), wenn sie nichts sagende, sich immer gleich bleibende, das jedesmal verschiedne Innere des Gemüths nicht oder nicht gehörig enthüllende, characterlose Gesichter schafft; eben so der Poesie, wenn sie ihre Gedanken, Empfindungen und Ideen nicht in allseitig sinnliche, vollständig anschauliche, zusammenhängende, stetige, den Erscheinungen der Natur ähnliche Phantasiebilder einzuhüllen, diese nicht von ihnen ganz (nach Stoff und Form) durchdringen und beleben zu lassen versteht. Nebelgestalten, nicht Charactere, werden z. B. dargestellt, wenn man uns zumuthet, eine übermenschliche Hoheit oder teuflische Bosheit geistig anzuschauen, ohne uns die wahrscheinliche, dem Stufengang menschlicher Bildung und Verbildung gemässe Entstehung beider zugleich zu veranschaulichen (den Character gleichsam vor uns zu construiren und entstehen zu lassen). Lebendig ist demnach die innere Darstellung (durch Musik und lyrische Poesie), wenn in allen gebildeten Seelen der classische Zustand, den

der Künstler darzustellen beabsichtigt, wirklich entsteht und in allen nothwendig entstehen muss. Dies geschieht nicht blos dadurch, dass alles, was der Hörer empfinden soll, ausgesprochen, oder durch Töne hörbar gemacht, sondern oft auch dadurch, dass das Empfindungsvermögen überhaupt in einen solchen Schwung gesetzt wird, dass es, ohne weitere Veranlassung des Künstlers, selbstthätig erklingen, empfinden und dichten muss. Jenes kann plastische, dieses romantische Poesie genannt, ja die Kunst überhaupt nach dieser Hinsicht in die plastische und romantische eingetheilt werden. Jene (die plastische) verlangt, dass nur das durch die Augen der Phantasie angeschaut, nur das empfunden werde, was der Sänger und Compositeur wirklich darstellt (Homer und die Poesie der Griechen überhaupt, Göthe, Mozart in den meisten seiner Werke); diese (die romantische) sagt bei weitem weniger, als der Hörer nachher und von selbst empfindet, regt ihn blos so tief auf, dass er, wie die Säule Memnons, von selbst ertönen muss (Ossian, Shakespear, Jean Paul, Beethoven z. B. in der sinfonia heroica). Man kann keiner von beiden Darstellungsweisen den Vorzug zusprechen, sobald nur jede vor sich die gleiche Absicht ganz erreicht, nämlich: denselben idealischen Zustand in den Gemüthern hervorzurufen, welcher derjenigen Seite des Menschheitsideals gleich oder doch ähnlich ist, deren Schilderung die Künstler beabsichtigten.

Wenn der Verfasser blos vier schöne Künste annimmt, Poesie, Musik, Malerei und Bildhauerkunst (die Bildhauerkunst ist im Grunde von der Malerei nicht einmal wesentlich verschieden!*), so wird dies in den nachstehenden Bemerkungen seine Rechtfertigung finden.

---

*) Ist es wohl ein wesentlicher Unterschied, dass die Malerei ihre Gestalten auf eine Fläche, die Plastik in wirklichen, von allen Seiten freien Körpern darstellt? Kann man die letztern auf einmal besehen, und muss man nicht jederzeit um die Gruppe oder die Statue herumgehen, sieht man also wohl etwas anderes, als — eine Reihe von Flächen und einzelnen Bildern? Wenn nun ein Mahler sein Gemälde in einer Reihe von Tableaux ebenfalls von allen Seiten darstellte, würde er dann nicht dasselbe bewirken? Will man sagen, die Malerei bedient sich des Lichtes und Schattens, die Plastik ist ganz farblos, so wäre auch dies kein we-

Alle übrigen sogenannten schönen Künste sind nämlich entweder nur Resultate des Zusammenwirkens und der Mischung jener, oder sie verdienen den Namen der Kunst gar nicht an sich, sondern sind blos mitwirkende Kräfte zur Schöpfung wahrer Kunstwerke (wie z. B. die Kunst der Draperie), keine Künste selbst. Das Drama, sofern es dargestellt, nicht blos gelesen wird, ist offenbar Vereinigung der Poesie, der Musik (denn Declamation ist eine Art von Musik), der Malerei und der belebten, fortschreitenden Bildhauerkunst, die Schauspielkunst nichts anders, als Seelenmalerei durch vollständige Verkörperung, mithin Poesie und lebendig fortschreitende Bildhauerkunst im Verein, nur mit dem Unterschied: der Bildhauer stellt einen einzigen Moment eines Seelenzustandes dar, und fixirt diesen, der Schauspieler eine lange Reihe, ein *Ganzes* sich verändernder Seelenzustände. Auch macht man mit Recht an wahrhaft treffliche Schauspieler in Rücksicht malerischer Gruppirungen und Stellungen eben die Forderung, als an einen trefflichen Historienmaler. Die Tanzkunst ist, sofern sie nicht (wie bei den Griechen — man sehe Xenophons Gastmahl) höhere Mimik, und also Schauspielkunst wird, sondern nur in künstlichen Bewegungen besteht, gar keine schöne Kunst. Denn welches Ideal der Menschheit, oder welche classische Seite desselben schilderte sie denn? Künstliche Bewegungen verkünden allein noch keinen Zug einer edeln schönen Seele, sondern nur körperliche Fertigkeit und äussere Grazie (welche von der wahren, aus dem Innern hervorglänzenden Grazie himmelweit verschieden ist). Daher kommt es, dass selbst die kunstreichsten Ballets an sich und allein sehr bald gleichgültig werden, als Belebung der höhern Oper hingegen (z. B. in Glucks Iphigenia und Rinaldo) grosse Wirkung hervorbringen. Hier hat der Tanz ohngefähr dieselbe Wirkung, welche Einfassungen trefflicher Arabesken auf ein Gemälde, oder schöngefaltete Gewänder (die Draperie) auf die Gestalten

---

sentlicher Unterschied. Denn auch die Malerei stellt durch blosse Umrisse (z. B. die bekannten Flaxmannschen zum Homer) oder in Kupferstichen und in den Erzeugnissen der Steinschneidekunst farblos dar.

äussern. Die schöne Gartenkunst ist, genau betrachtet, nur Landschaftsmalerei und (plastische) Darstellung derselben in wirklichen Naturproducten; die Baukunst hingegen dient in der Regel (wie die Beredtsamkeit) einem irdischen eigennützigen Bedürfniss, gehört also nicht ins Gebiet der Kunst. Erhebt sie sich jedoch über das gemeine Bedürfniss zur künstlerischen Versichtbarung von Vernunftideen — zur Erschaffung irgend einer Seite des Menschheitsideals in den Gemüthern der Beschauer, z. B. des Gefühls der Andacht, der Trauer über die Hinfälligkeit alles Irdischen, des Unendlichen u. s. w. (die egyptischen Pyramiden, die Peterskirche, der Dom zu Köln), so geht sie in die Bildhauerkunst über. Denn diese kann eben so gut, wie die Kunst überhaupt, in plastische und romantische eingetheilt werden; jene stellt das Menschheitsideal in menschlichen Gestalten dar, diese regt durch ihre Gebäude die Gemüther der Beschauer zu Empfindungen und Zuständen, wie sie einer vollendeten, über die Sinnenwelt siegreich sich erhebenden Seele würdig sind, auf, bringt mithin einen ihre sichtbaren Darstellungen bei weitem übersteigenden und von ihnen verschiedenen (denn welche Gleichheit hat denn eigentlich ein noch so majestätisches Gebäude mit der Andacht, oder dem Gefühl des Unermesslichen?) *geistigen* Erfolg hervor! Es ist demnach klar, dass es nur vier (wo nicht gar nur drei) wesentlich verschiedene (unvermischte) Mittel der künstlerischen Darstellung — Musik, Poesie, Malerei und Bildhauerkunst (diese im weitern Sinn und die romantische Bildhauerkunst einbegriffen, genommen) giebt, und dass sie alle die gemeinschaftliche Tendenz haben, das Ideal der Menschheit von irgend einer classischen Seite darzustellen, — entweder es im Innern der Gemüther zu erzeugen, oder vor die Augen der Beschauer geistig oder körperlich sichtbar hinzuzaubern.

Wenn S. 184. behauptet wurde, die Kunst schildere e) blos Individuelles, aber jederzeit nur von universellen Seiten, nur auf eine universelle Art, und sey daher als Verkörperung der Vernunft (also des Absoluten und allumfassenden Einen) zu betrachten, so scheint sich dies mit der eben verlangten Lebendigkeit nicht zu vertragen. Es ist ja gezeigt worden, dass es im Gebiet der Kunst nichts erbärmlicheres gebe, als todte Allgemeinbegriffe! Nun scheint es aber nichts als

ein Spiel mit Allgemeinbegriffen, wenn man uns z. B. statt eines einzelnen (wirklichen) Geizhalses einen ideellen Geizhals, einen Geizigen im Allgemeinen, statt einer individuellen Menschengestalt eine aus unzähligen ausgewählte darstellt. Allein hier liegt nicht der Fehler in der Genealisirung, sondern einzig und allein im Künstler. Will die Kunst ihres Gegenstandes würdig verfahren, will sie das Ideal der Menschheit (was oft nur durch Contraste und Abstufungen geschehen kann) versichtbaren, will sie auf alle Menschen, Völker und Zeitalter wirken und in ihren Gebilden unsterblich leben, so kann sie nicht Charactere einzelner Personen, nicht einzelne Menschengestalten, sondern gleichsam nur Blumenlesen und Auszüge aus ihnen — gleichsam nur die Quintessenz aus allen Individuen und Gestalten darstellen: ausserdem würde sie nur die gemeine Wirklichkeit copiren (z. B. in der Komödie Pasquille auf lebende Individuen machen, im Trauerspiel, in der Malerei u. s. w. nur Porträts darstellen), nicht, wie sie ihrem Wesen nach soll, das Ideal der Menschheit versinnlichen. Eine schöne Seele mag hin und wieder in der Wirklichkeit in einen grundhässlichen Körper eingekerkert seyn: die Kunst darf deshalb ihr Ideal nicht in hässlichen Gestalten darstellen. Denn jene schöne Seele hat in der Sprache und in seinen Handlungen Mittel genug, die Ungerechtigkeit des Körpers zu widerlegen; aber welches Mittel hat ein todtes Gemälde, das blos durch die auf ihm erblickten Gestalten eine bestimmte Vorstellung von dem in diesen Gestalten wohnenden Unsichtbaren erregen soll, das mithin schöne und erhabene Gesinnungen nur durch schöne und erhabene Gestalten und Gesichtszüge zu versichtbaren im Stande ist? Ein grosser Fehler von Malern, Dichtern und Schauspielern ist es jedoch, wenn sie ihre Gestalten und Charactere, um nicht blos Porträts der Wirklichkeit darzustellen, gleichsam von tausend Individuen zusammenstehlen, ohne die einzelnen Züge zu einem neuen, nothwendigen, in sich harmonischen, und also allein den Namen eines *lebendigen* Menschen, einer lebendigen Gestalt verdienenden Ganzen zu verbinden. Der Künstler kann (S. 184.) nur das Individuelle schildern, d. i. er muss durchaus anschauliche, in sich nothwendige Charactere und Gestalten erschaffen, sie müs-

sen aber stets universell seyn, d. i. Züge ganzer Gattungen an sich tragen und das Resultat besonnener Auswahl aus einem grossen Ganzen seyn. Dies ist es, was mit Recht idealisiren heisst. Das Lachen wird der Künstler nicht wahrhaft darstellen, wenn er nicht, — gleichsam wie der Beschauer des lachenden Parterre von Hogarth — das ganze lachende Menschengeschlecht geistig anschaut, aus diesen zahllos verschiedenen Lachweisen die beste und vollkommenste, den verschiedenen Hauptcharacteren und Seelenstufen angemessenste ausgewählt und sich nun selbstschaffend zu der wahren, wesentlichen Darstellung des Lachens begeistert hat. Den Schmerz einer Niobe konnte nur ein Künstler versichtbaren, der den Schmerz aller aus dem ganzen Menschengeschlecht um ihn versammelten verzweiflungsvollen Mütter im Geiste betrachtet, sich durch alle Abstufungen und Darstellungsweisen zu derjenigen erhoben hatte, welche allen Menschen und Jahrhunderten als der wahre Ausdruck des grenzenlosen Schmerzes einer edlen und schönen Mutter erscheinen konnte. Der Geizige, der Tyrann, den uns der dramatische Dichter schildert, muss gleichsam eine Anthologie aus allen Geizigen und Tyrannen, und doch dabei ein wahrer Mensch, kein Allgemeinbegriff seyn, und diese Beschaffenheit muss alles haben, was von einem wahren Künstler herrührt; selbst das Porträt, selbst die Darstellung wahrer Gegenden (das landschaftliche Porträt)! Auch der Porträtmaler stellt gleichsam die Quintessenz (so zu sagen das Ideal) eines Individuums dar; er belauscht es in einer ganzen Reihe verschiedener Gemüthsstimmungen, um endlich diejenigen auswählend zu ergreifen, aus welcher das in jedem Menschen verborgene edlere und höhere Selbst (S. 58. der ersten Abth.) am deutlichsten und schönsten hervorstrahlt, die Situation, wo er am interessantesten ist, und sich sein wahres eigentliches Wesen am klärsten offenbart. Ein tiefer Blick auch nur auf eine Menschenseele öffnet die Aussicht aufs ganze Menschengeschlecht, ja ins grenzenlose Geisterreich. Nach diesen Ideen sind ohne Zweifel die trefflichen Porträts griechischer Kunst, z. B. der colossale Kopf Alexanders des Grossen und die Gemme des Pyrgoteles gebildet (Winkelmann G. d. K. Th. 2. S. 350. f.).

Wahre Kunstwerke müssen demnach *f*), wie S. 184. gesagt wurde, objectiv anschaulich und doch ideell seyn. Objective Veranschaulichung im Bund mit Idealität ist nämlich dann vorhanden, wenn dem Kunstwerk keine subjective Unvollkommenheit des Künstlers anklebt; wenn es dem ganzen gebildeten Menschengeschlecht die darzustellende Idee vollständig veranschaulicht, wenn es das wahre Wesen der Gestalten und Dinge selbst darstellt — Dieses wahre Wesen ist gleichsam die Idee, welche die alles überblickende Weltvernunft von den irdischen Dingen hat, ist gleichsam das muthmassliche *Bild*, welches der schaffenden Natur selbst vorschwebt, welches sie durch unzählige einzelne Exemplare, jedem von der Vollkommenheit desselben etwas, keinem alles mittheilend, stufen- und theilweise ausgeführt hat und ewig ausführt. Um diese Musteridee von allen durch die Kunst darstellbaren Dingen zu ergründen, z. B. die jeder Baumgattung, jeder Art mahlerischer Wolken, Wasserfälle, Baumgruppen u. s. w., muss der Künstler unendlich viele Einzelnheiten gesehen und nach ihrer wahren Form, nach den wahren Verhältnissen studirt haben; nur durch sorgsame, vieljährige Vergleichung findet er am Ende die Mustergestalt, die Musterverhältnisse. Es ist daher ganz falsch, wenn man sagt, der Künstler ahme die Natur (als den Inbegriff des Einzelnen gedacht) nach. Wäre es nicht frevelhaft, so sollte man eher behaupten, die Natur ahme die Kunst nach, oder die Kunst sey die umgekehrte Natur. Denn hat die Kunst einmal die Mustergestalt aufgefunden und, wie Prometheus, gleichsam dem Himmel entwendet (dies scheint der griechischen Kunst in Hinsicht menschlicher Schönheit gelungen zu seyn), so übertrifft sie zwar niemals die Natur in Rücksicht dieser Mustergestalt, erräth sie vielmehr blos und identificirt sich (nämlich auf ihrer gedenkbar erhabensten Höhe) mit ihr: allein in Betreff der einzelnen Gestalten ist sie ihr (es versteht sich, in den Werken ihrer wahren Günstlinge) stets überlegen. Die herrlichen Bäume auf Claude Lorrains Landschaften, Potters Kühe, der farnesische Stier, die trefflichen vier Pferde von Erz in Venedig, der berühmte grosse sitzende Löwe von weissem Marmor (Winkelmann G. d. K. Th. 1.

S. 106 ff.) u. s. w. werden in der Wirklichkeit nirgends gefunden: aber die schönsten Bäume, Kühe, Pferde, Löwen, welche die Kunst je hervorgebracht hat, können doch die Normalidee (die lebendige Idee der Dinge im Geist Gottes, s. S. 203, 129, 146) nie übertreffen, ihr immer nur entfernt ähnlich seyn, sie vielleicht nie oder doch nur in sehr seltenen Werken erreichen.*) — Man könnte gegen diese ganze Theorie vielleicht einwenden: »die Landschafts- und Blumenmalerei versichtbare kein Ideal der Menschheit, ächte Kunst stelle bisweilen sogar einzelne Thiere dar, schildere auch das offenbare Gegentheil des Menschheitsideals (Rubens Bethlehemischer Kindermord).« Allein es ist bei den Betrachtungen über die schöne Gartenkunst S. 191. bereits erwähnt worden, dass sie durch ihre Darstellungen die ganze Scala von innern classischen Zuständen und Empfindungen der Seele bis zum Gefühl des Unermesslichen hinauf anzuregen, beabsichtigen müsse, diese Absicht aber nur durch Gegensätze erreichen könne. Die Landschaftsmalerei hat, obwohl nur in abgerissenen, vereinzelten Darstellungen, dieselbe allgemeine Tendenz. Sie schildert jedesmal einen bestimmten Seelenzustand und versichtbart ihn durch die Beschaffenheit einer Landschaft. Dieser über die Landschaft gleichsam verbreitete und ausgegossene Seelenzustand (Heiterkeit, Melancholie, selige Zufriedenheit, Stille, stürmische Bewegung, Entsetzen, Verzweiflung) ist das, was der Character der Landschaft genannt, und wodurch sie erst zu einem Kunstwerk wird. Von der sanftesten idyllischen Landschaft bis zum wüthendsten Seesturm läuft eine unendliche Scala von Landschaftscharacteren mit analogen Zuständen der Menschenseele parallel. Die ganze stetige Reihe ächter Kunstwerke in dieser Gattung müsste, wie ein wahrer Garten, Psyche's Emporsteigen durch alle Grade der Empfindungen bis zum Gefühl des Ewigen und Unvergänglichen versicht-

---

*) Zu den trefflichen Gedanken Kants (Kritik der Urtheilskraft S. 55—58.) über die ästhetische Normalidee scheint die herrliche Stelle in Winkelmanns Gesch. d. K. Th. 1. S. 159.: „wenn die Einbildung mit dem einzelnen Schönen in der Natur angefüllt," bis „gebildet," die Veranlassung gegeben zu haben.

baren. Die Landschaftsmalerei ist also der lyrischen Poesie gleich: sie schildert, ja erschafft innere Zustände als einzelne Seiten des Menschheitsideals, und ist eine Malerei der Seele durch äussere Farben und Gestalten. Die übrigen Einwürfe sollen eben beantwortet werden. Es ist nämlich g) behauptet worden, die Kunst stelle das Individuelle theils allein, theils in Compositionen von Individuen dar. Stellt sie es allein dar, so geschieht es auf eine solche Weise, dass der Beschauer jederzeit an das Ganze des Gegenstandes aller Kunst erinnert, ihm die Aussicht auf dieses Ganze gleichsam abgenöthigt wird (S. 193.). Eine Pottersche Kuh z. B. repräsentirt durch ihre Normalschönheit und tadellose Vortrefflichkeit das ganze Geschlecht, — lasst uns gleichsam in den grossen Geist der schaffenden Natur selbst blicken, in ihm die Norm schauen, welche er bei Hervorbringung aller einzelnen Exemplare dieser Gattung befolgt hat. Allein sie versichtbart uns zugleich durch Darstellung einer bestimmten Stufe des Thierlebens die ganze Scala der lebenden Wesen und ihrer Reise zu einem bedeutendern Daseyn. Indem wir eine Sprosse wirklich sehen, werden wir genöthigt, alle höhere und tiefere im Geist anzuschauen und uns so das Weltall zu vergegenwärtigen. Auch wo der Künstler nicht wirklich zusammenstellt, nöthigt er doch nach S. 193. den Betrachter zu einem ideellen Componiren. Alles menschliche Auffassen, Verstehen, Wissen ist gleichsam ein Herausreissen des Einzelnen aus einer unendlichen Masse (S. 256. der ersten Abth.) und beruhet blos auf einem Vergleichen. Ruhe wird z. B. nur neben der Bewegung, diese nur neben jener, Finsterniss nur durch Licht, Licht nur durch Finsterniss und Schatten, Verstand und Tugend nur durch Unverstand und Laster, Freiheit nur durch Sclaverei, ein höherer Grad der Tugend und Vollkommenheit nur durch Zusammenstellung mit tiefern oder höheren Stufen, die Innenwelt nur durch die Aussenwelt, diese nur durch jene aufgefasst (S. 13 — 122. der zw. Abth.). Will demnach die Kunst irgend eine Seite des Menschheitsideals in menschlichen Geistern wirklich zur Anschauung bringen, es wahrhaft lebendig darstellen (S. 196.), so kann es nur durch Composition — durch Gegensätze oder Abstufungen — geschehen. Je mehr

uns der Künstler alle diese Abstufungen versichtbart, ohne unserm Geist gewaltsame Ueberspringung einer Menge Mittelstufen zuzumuthen, desto lebendiger, vollständiger, einheitsvoller und dem wahren Gegenstand der Kunst gemässer stellt er dar. Denn wir wollen nicht die vollendete, unveränderliche und stillstehende, sondern die zum unerreichbaren Höchsten fortschreitende Psyche in seinen Werken anschauen. Je mehr uns daher ein Kunstwerk alle Stufen menschlicher Vortrefflichkeit oder Gesunkenheit im Zusammenhang und ohne Sprünge schildert, je weniger es uns zumuthet, das an beiden Enden der Scala befindliche Absolute selbst anschauen zu sollen (welches ohnedies unmöglich ist), desto trefflicher ist es. Beispiele von dieser Gradation sind das bereits erwähnte Raphaelische Gemälde in den Cartons, »Paulus predigt zu Corinth," das Abendmahl von da Vinci, Raphaels Verklärung Christi, Rousseau's neue Heloise, Homers Ilias. — Die Gestalten und Charactere, welche hier neben einander gestellt sind, dürften eine sehr grosse Stufenfolge menschlicher Vortrefflichkeit und Fehlerhaftigkeit veranschaulichen. Aber nicht blos der Gegenstand der Kunst — die Darstellung von Psyche's allmähligem Aufflug zum Ideal der Menschheit und zu Gott — ihr Leben mit dem Universum — fordert diese sprunglose Gradation, sondern das Grundgesetz des menschlichen Gemüths, die absolute Einheit, macht sie ebenfalls nothwendig. Wie könnten sich Kunstwerke Einfluss auf menschliche Gemüther versprechen, — und dieses Einflusses wegen sind sie ja allein da — wenn sie das Grundgesetz desselben, absolute Einheit, verletzten?

Endlich ist *h*) behauptet worden, die Kunst versuche sogar die grosse ewige Reise des *Universums* zu seinem göttlichen Urbilde darzustellen. Was damit gemeint werde; erhellet aus S. 120 f. 128 f. deutlich genug. Nicht leicht wird Jemand so geschmacklos seyn, zu zweifeln, ob die herrlichen Blumenstücke von van Huysen, die trefflichen Viehstücke von Potter, van der Valde u. s. w., die trefflichen Thiere — Löwen, Pferde, Sphinxe der alten Kunst (Winkelmann G. d. K. Th. 1. S. 186.) wahre Kunstwerke sind. Allein nicht Jeder wird sich des Grundes, warum sie es sind,

deutlich bewusst seyn. Sie sind es um deswillen, weil sie uns die Blumen- und Thierwelt als Stufen des Weltlebens zeigen und uns die Aussicht in die über ihm stehende unendliche Stufenfolge des höhern Lebens, welche die Blumen- und Thierwelt künftig durchwandern wird, ahnen lassen. Daher umgaukeln die Blumenstücke gewöhnlich Schmetterlinge, — diese fliegenden Blumen bezeichnen eine — und wahrscheinliche der nächsten Uebergangsstufen für ihre noch an den Boden gefesselten Brüder. Rubens jüngstes Gericht, Dante's divina comoedia, Klopstocks Messiade, Raphaels Erscheinung der Madonna mit dem Christuskinde in einem Chor von Engeln (in der Dresdner Gallerie), die erhabenen Göttergestalten der griechischen Kunst versichtbaren mehr oder weniger jene grosse Bewegung niederer und höherer Geister zum Göttlichen, oder seinem Gegensatz, und schildern uns gleichsam einzelne Gruppen jener grossen Reise aller Wesen zu dem Ideal der Menschheit, und dieser auf höhere Wesenstufen und zu Gott. Die Poesie lässt uns (als Lyrik) in das Innere schöner, musterhaft empfindender, classischer Seelen, und in ihre veredelten Zustände, bald der heitern gemässigten Freude, bald der Schwermuth, bald seliger Begeisterung blicken, schildert uns sogar in der Ode den Sonnenflug der Seele zu Gott. Als epische Poesie versichtbart sie uns menschliche Charactere auf die einzig wahrhafte Weise, nämlich durch die Erzählurg ihrer Thaten; in der dramatischen (dem Gegenstück der Historienmalerei und der Bildhauerkunst) stellt sie diese Charactere selbst als handelnd dar, — alles, um uns das Ringen des menschlichen Gemüthes nach Oberherrschaft über die niedere Sinnenwelt, ihr Emporsteigen zur Freiheit vor die Augen zu stellen. Die dramatische Poesie führt die Seelen der Menschen gleichsam durch alle möglichen Verwandlungsstufen vor unsern Augen vorüber, stellt das Menschenleben nach allen seinen Gestaltungen dar; aber immer erregt sie, als ächte Kunst, selbst bei ihren abgerissenen Darstellungen, die Aussicht auf dieses nie stillstehende Weltleben. Denn nicht nur das wirkliche, vor uns lebende, sondern sogar das in die Verstandeswelt übergeschrittene, erhöhte Thier, oder die herrlichen egyptischen Sphinxe (Winkelmann G. d. K. Th. 1. S. 46.) stellt sie uns dar; nicht nur den noch so veredelten wirklichen

Menschen, sondern auch den über die Wolken der Erdenwelt erhabenen, schon vergötterten und die Seligkeit höherer Wesen theilenden, von den gewöhnlichen Naturgesetzen befreiten Menschen, den Menschengott lässt sie uns schauen. Die Mythologie der Alten und die Märchen der Neuern sind nichts anderes, als Ahnungen einer erhöhten, befreiten, beseligten, über das Irdische erhabenen Menschheit. Jene göttliche Hoheit und ewige Jugend eines Apollo, welche Winkelmann Th. 2. S. 292. so begeistert, so hinreissend schildert, was ist sie anders, als ein in seinem Fortschritt nach dem Tode geistig-körperlich angeschauter Mensch? Warum erfreut die Märchenwelt selbst die ernsthaftesten Männer, als weil sie eine Zukunft ahnen, in welcher menschliches Wirken weniger, als in diesem Leben, von den schwerfälligen Gesetzen der Sinnenwelt abhängen, — wo Psyche von den niederziehenden Gewichten der Erde befreit seyn wird?

§. 2.

Ueber den Einfluss der Kunst auf den Staat, blos als Rechtsgarant betrachtet.

Wenn, wie bisher dargethan worden, das wahre Wesen der Kunst in der lebendigen Darstellung des Ideals der Menschheit, seines Kampfes mit der Sinnenwelt und seines Sieges über sie, besteht, wenn sie uns in der Gesammtheit ihrer Werke, durch die Wirksamkeit aller einzelnen Künste, oder durch ihr Zusammenwirken alle classischen Seiten dieses Ideals nacheinander, ja, wo möglich, zugleich das Emporsteigen der niedern Schöpfung zur Menschheit, und dieser zum Göttlichen zu schildern unternimmt, so muss ihr ein ähnlicher Einfluss auf den Staat, als Beschützer des Rechts, zugeschrieben werden, als der Religion selbst. Denn auch diese erhebt die Seele des Menschen durch das Ideal der Menschheit, als Mittler, zu Gott und zur unsichtbaren Kirche (S. 132, 152 ff.). Ja, es liesse sich noch fragen: ob der Einfluss der Kunst nicht bisweilen sogar noch grösser werden könne, als der der Religion. Die Mittel, durch welche diese wirkt, sind Lehren, Gründe, Begriffe, kirchliche Gebräuche: die Mittel, durch

welche die Kunst thätig ist, sind lebendige Darstellungen, entweder äussere Gestalten, oder nothwendig entstehende innere Bewegungen und Anschauungen. Begriffe, abstracte Wahrheiten, Gründe wirken, wie wir S. 171, 179. sahen, bei weitem weniger auf die Menge, als Anschauungen und Beispiele. Die Kunst könnte demnach, sofern sie jemals bei uns wie bei den Griechen allgemein und öffentlich werden sollte, beinahe sicher darauf rechnen, dass sie, wenn die Religion den Cultus nicht etwa selbst zum Kunstwerk erhübe und künstlerisch ordnete (welches allerdings vornehmlich beim katholischen Cultus der Fall ist), oder sich ihrer Hülfe sonst bediente, einen noch grössern Einfluss auf die Bildung des Volks zur Rechtsachtung, zur Enthaltsamkeit von allem Unrecht und zum Patriotismus haben würde, als sogar die Religion; aber unwidersprechlich gewiss ist es aus dem bisher Gesagten, dass Kunst und Religion im schönen Verein Rohheit, Grausamkeit, Wildheit, Unmässigkeit, Uebermuth im Glück, Verzagtheit im Unglück und alle übrige Feinde der Rechtssicherheit nothwendig immer mehr aus dem Staat verbannen müssen. Es würde hier zu weit führen, den besondern Einfluss jeder einzelnen schönen Kunst auf die Erziehung des Volks zur thätigen Rechtsachtung und zum politischen Gemeinsinn darzuthun (dies wird an seinem Ort im 2ten Bande geschehen); es ist aber auch hier nicht nöthig. Ist der Einfluss der Kunst eben so gross, ja bisweilen sogar grösser, als der der Religion, hat hiernächst die Kunst dieselbe Tendenz, als die Religion, so gilt alles das, was S. 152 — 157. von der letztern gesagt wurde, auch von der erstern. Ein Beispiel möge unterdessen die hohe Wichtigkeit dieses Einflusses veranschaulichen, — das Schauspiel. Alle übrige Künste sind in unserer Zeit weniger populär als diese, d. i. sie sind dem ganzen Volke weniger zugangbar, können sich dem ganzen Volk und allen Ständen weniger nähern. Die Meisterstücke des Pinsels und Meissels verschliessen sich nur zu oft menschenfeindlich in den Villen der Grossen, oder in selten und nur dem Aufwand sich öffnende Gallerien; die Meisterwerke der Musik verhallen, von dem grössten Theil des Volks ungehört, aber das Schauspiel ist die Unterhaltung und Freude aller Volksklassen und Stände. Auch ist es ge-

wissermassen Stellvertreter der Malerei und Plastik (S. 199.), vereinigt mithin, zumal wenn anpassende musikalische Einleitungen dazu vorbereiten und die Zwischenacte zweckmässig ausfüllen, oder in der Oper, gewissermassen alle übrigen Künste. Denn eigentlich sollten alle auf dem Theater erscheinende Personen so künstlerisch gruppirt seyn, dass sie es verdienten, von grossen Malern sogleich als vollendete Bilder dargestellt zu werden; die Stellungen der Helden des Stücks wenigstens in den interessantesten Situationen so musterhaft erscheinen, dass ein Canova nach ihnen zu bilden vermöchte. Wenn Pygmalions vortreffliche Statue zum Leben erwachte, so müssen sich dagegen ächte Schauspieler immer so darstellen, dass sie in jedem Augenblick zur musterhaften Statue erstarren und als solche die Bewunderung der Welt erhalten könnten. Die Bühne ist demnach statt aller übrigen Künste tauglich, den vielseitigen und grossen Einfluss der Kunst auf den Staat, als Beschützer des Rechts, zu veranschaulichen. Vor allen Dingen belebt sie das, was das Menschenthier an die Schwelle der Menschlichkeit führt, — den ästhetischen Sinn, d. i., den Mittelzustand zwischen Sinnengenuss und geistiger Anstrengung, das uninteressirte Wohlgefallen (dessen wahre Natur Kant in der Kritik der Urtheilskraft so tief erforscht hat), schränkt mithin den rohen thierischen Trieb, der nur alles mit den Sinnen geniessen will, ein, erregt Theilnahme an geistigen Freuden (S. 147.), und bereitet dadurch die Herrschaft der Vernunft über die Thierheit, also die Herrschaft des Rechts über das Unrecht, vor. Das Streben nach immerwährender Thätigkeit gab der Bühne das Daseyn. Der Staat muss diesen Thätigkeitstrieb nicht blos entwaffnen und für sich und seinen Zweck unschädlich machen, sondern ihn auch zu grossen Zwecken benutzen. — Dazu eignet sich die Bühne so ganz! Sie wirkt beinahe eben so, wie die Religion (S. 158 ff.). Während die Gesetze blos die äussere That und selbst diese nur negativ (verbietend) bestimmen, erzeugt die Bühne Gesinnungen und positive Tugenden. Ja, sie scheint (wie bereits angedeutet worden) bisweilen noch wirksamer als die Religion. Während diese nur durch Lehren auf die kalte Vernunft Einfluss hat, stellt jene die mo-

ralische Weltregierung in Thaten dar. Selbst in die geheimsten Tiefen schuldiger sowoh als edler Seelen lässt sie uns blicken! In ihr ist Anschaulichkeit und lebendige Gegenwart. Wie stark müsste also die Wirkung seyn, wenn Justiz und Religion ich mit der Bühne zu einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit verbanden? — Die Bühne vervollständigt und unterstützt gleichsam die Justiz, oder ihre Gerichtsbarkeit fängt da an, wo sich die der Justiz endigt und nicht hindringen kann Die Bühne straft selbst längst verschwundene Verbrecher, indem sie ihr schaudervolles Leben aus dem Grabe der Vergangenheit aufweckt. Laster, welche vor den Gerichtshöfen ungestraft blieben, straft sie an längst verstorbenen Verbrechern, und erregt dadurch in den Gemüthern der Mächtigen, welche sich leicht über die Gesetze erheben, ihrer Strafgewalt entziehen könnten, wohlthätige Schauder vor ähnlichen Unthaten und dem Todtengericht der Nachwelt. Sie ermuntert auf das lebendigste zu allen Tugenden, stellt nicht nur die Ideale derselben dar, sondern zeigt auch ihre Erreichbarkeit; sie schreckt auf das kräftigste von Lastern und Verbrechen zurück: denn ihre lebenvollen Gemälde halten dem werdenden Verbrecher den Spiegel vor, in welchem er die ganze Abscheulichkeit des Verbrechens erblickt; sie schreckt die Thorheit, diese wichtigste Quelle der Laster durch Spott und Satyre, mithin auf die kräftigste Weise, zurück, macht die jedem Stand eignen fehlerhaften und gemeinschädlichen Einseitigkeiten (S. 170.) lächerlich *)

*) Das Lächerliche ist nämlich jederzeit eine von dem Ideal der Menschheit und des Weltlebens abweichende, zwar nicht in vorsätzliches Laster (denn dies erregt Entsetzen, nicht Lachen) ausartende, aber doch verschuldete Einseitigkeit des Innern oder Aeussern. Es würde nicht schwer seyn, die Anwendbarkeit dieser Erklärung des Lächerlichen auf alle Arten desselben und sonach ihre Vollständigkeit zu zeigen, wenn dies der Raum gestattete. Es ist bereits S. 163. und 177 angedeutet worden, wie nachtheilig für den Staat, als Rechtsgarant, die Einseitigkeiten der verschiedenen Stände, Geschlechter und Altersstufen sind. Welch' eine treffliche Waffe gegen diese Staatsfeinde — die Einseitigkeiten der Menschen — und welches treffliche Schutzmittel für den Staat ist daher — das Lächerliche!

und dadurch *seltner*; sie ist ein unfehlbarer Wegweiser durch das Leben, der Schlüssel zu dem Innersten der Seelen. Schon durch die Bekanntmachung mit den Lastern, ihren gefährlichen Entwürfen und Machinationen wird sie Herrschern und Völkern (S. 159—182.) höchst nützlich. Sie verbreitet Welt- und Menschenkenntniss, und verhütet mehrere Schlachtopfer. Wir müssen ja mit diesen Thoren und Lasterhaften leben: es ist also höchst wichtig, zu wissen, wie wir uns vor ihnen hüten können. Der Staat soll die guten Bürger gegen die Verbrecher wahrhaft schutzen! Schützt er nun wohl z. B. die Ermordeten, wenn er die Mörder straft? Nur für ihre Mitbürger wirkt er dadurch, nicht für sie. Durch Warnungen gegen Unvorsichtigkeit hätte er sie vielleicht gerettet. Solche Warnungen sprechen lebendig und aus Thaten von der Bühne herab zu Allen, sie sind gleichsam die Stimme des Staats an das Volk, die ihm zuruft: »seht, so handelt das Verbrechen, hütet euch vor ihm und seinen Schlingen.« Von dieser Seite betrachtet, ist die Bühne gleichsam eine die Verbrechen durch erregte Vorsicht abwendende Polizeianstalt. — Sie macht auf den Gang der Welt und des Schicksals (auf die Betrüglichkeit des Glücks, das schnelle Erscheinen des Unglücks vor allen Thüren, selbst vor den Portalen der Königspaläste) aufmerksam, bereitet uns dadurch zum Muth im Unglück und zur Mässigkeit im Glück vor; sie verbreitet Humanität und Duldung: denn sie zeigt selbst die bessere Seite und das noch zu Entschuldigende der Verbrecher. Dadurch hat sie die Criminalgesetzgebung und Criminaljustiz vermenschlicht: sie allein predigt den Grossen der Erde das, was sie sonst nie hören, Wahrheit, — sie allein zeigt ihnen das, was sie sonst nirgends sehen — den Menschen! Die Bühne ist die Ausstrahlerin aller in ihr concentrirten Weisheit und die milde Verbreiterin derselben über alle Volksklassen. — Richtigere Ansichten, edlere Gefühle gehen von ihr aus auf alle Stände über, Vorurtheile, Aberglaube und Rohheit verschwinden immer mehr aus dem Volk. Die Bühne flösste (durch einen Nathan den Weisen, Tartüffe u. s. w.) Toleranz, flösste Abscheu gegen Religionsdruck ein. Sogar die Regierung könnte ihre eigne Handlungsweise unvermerkt von der Bühne herab rechtfertigen und das Volk auf Maasregeln, die seiner Neigung wider-

streiten, aber nothwendig sind, vorbereiten. Durch die Bühne lässt sich der Nationalgeist bilden und beleben. Denn ist Nationalgeist die Uebereinstimmung des Volks in gewissen, dem Staat wichtigen und zuträglichen Meinungen und Neigungen, worüber andere Nationen anders meinen und gesinnt sind, so ist die Bühne ganz vorzüglich geeignet, den Nationalgeist zu wecken und zu beleben. Sie stellt ja alle Meinungen und Situationen des menschlichen Lebens dar, leuchtet in alle Winkel des Herzens hinunter. Wenn sich demnach die Dichter vereinigten, vornehmlich wichtige Nationalgegenstände zu wählen (wie die Griechen), so würde bald eine wahre öffentliche Meinung, wirklicher (nicht blos grossspracherisch vorgegebener) Gemeingeist entstehen! — Die Bühne vergnügt am meisten unter allen Ergötzlichkeiten und auf eine ganz unschuldige Art.*) Den Gebildetsten und Edelsten im Volk wird sie in dieser Hinsicht Wiederbeleberin der durch die mühsamen Geschäfte des Berufs abgematteten Geisteskräfte (S. 115.), Wiederherstellerin der innern Harmonie ihres durch die Sorgen des irdischen Lebens gleichsam zerstückten und zerrissenen Innern: dem schlechtern Theil des Volks ein wichtiger Ableiter übelangewandter Ruhe oder zu grosser Thätigkeit. Bachantische Freuden, verderbliches Spiel, Rauferei sind unvermeidlich, wenn der Herrscher das Volk nicht auf diese Art zu beschäftigen weiss. — Die Bühne ist ein Mittel allgemeiner menschlicher Sympathie und Verbrüderung (dieser wichtigen Erleichterung der Rechtsachtung) weckt wenigstens ihre Idee. — Sie ist Lehrerin einer reinen classischen Sprache (welche Wichtigkeit die Sprache für den Staat als Rechtsgarant habe, werden wir im 6ten Abschnitt sehen), ist Beredtsamkeits- und Anstandslehranstalt, und als die letztere vornehmlich für die öffentlichen Beamten aller Gattungen (S. 176 f.) wichtig: sie weckt durch ihre musterhaften Producte Erfin-

---

*) Quodsi non hic tantus fructus ostenderetur, et si ex his studiis delectatio sola peteretur, tamen, ut opinior, hanc animi remissionem humanissimam ac liberalissimam iudicaretis. Nam cactera neque temporum sunt neque aetatum omnium neque locorum: haec studia adolescentiam alunt, senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium praebent. Cic. p. Archia poeta.

dungsgeist (Wahl des Stoffs, Anordnung der Handlung, Erfindung und Haltung der Charactere, die Kunst des Dialogs u. s. w., alles regt diesen an!), sie schärft endlich durch die nothwendige Einheit der dargestellten Handlungen den Sinn für das Grundgesetz alles menschlichen Thuns und Seyns, — für absolute Einheit und Ganzheit (S. 13 — 122.), mithin für das auf diesem Grundgesetz beruhende Recht, erregt aber auch zugleich wohlthätige Schauder vor dem ersten Schritt zur Thorheit oder zum Verbrechen, indem sie den unaufhaltsamen Fortgang vom ersten Schritt bis zur Vollendung, und den nothwendigen Zusammenhang, selbst der kleinsten Handlungen mit den entsetzlichsten und schauderhaftesten versichtbart. Diese Einflüsse*) hat blos eine der Künste (denn wenn auch die Bühne mehrere vereinigt, so hat doch die Poesie unter ihnen das Uebergewicht); welche geistige Macht würde die gleichwirksame Thätigkeit aller, welche ihr harmonischer Verein bei einem Volke haben! Um in wenigen Worten alles zusammenzufassen, die wahre allverbreitete Wirksamkeit der Kunst giebt dem ächten Souverain, als dem ewigen und vollständigen Beschützer des Rechts, wahre Allgegenwart (S. 88 — 93. der ersten Abth.) in den *Gemüthern aller Staatsbürger*, legt in diesen Gemüthern einen Stein über den andern zum dauernden Gebäude der Rechtsachtung und des patriotischen Characters, sie giebt aber auch dem Volk Allgegenwart im Geist und Gemüth des Herrschers. Dem Volk flösst sie nämlich allmählig die Gedanken, Ansichten, Gesinnungen, Ideale ein, ohne deren feste allgemeine Herrschaft in den Seelen die Heiligkeit und der Schutz des Rechts ewig nur leere Worte bleiben: diese allgemeine Herrschaft der Fundamente alles Rechts und aller Rechtsachtung ist es aber ganz vornehmlich,

---

*) Der Verfasser ist in der Schilderung der wichtigen Einflüsse des Theaters auf den Staat grössten Theils Lessing (Dramaturgie Th. 2. S. 198 ff.), Sulzern (philosophische Betrachtungen über die Nützlichkeit der dramatischen Kunst in den verm. Schr. Th. 1. S. 146 ff.), Hissmann (über den Hauptzweck der dramat. Dichtkunst, deutsch. Museum 1777. B. II. S. 553.) und Schillern (dessen Werke B. 2. S. 392.), doch mit beständiger Festhaltung seiner Hauptidee, gefolgt.

was dem Herrscher, als Rechtsgarant betrachtet, die wichtigste, aber zugleich schwierigste, ja unwahrscheinlichste Art der Allgegenwart gewährt, die Allgegenwart in dem der Gewalt unzugangbaren Innersten der Gemüther — die Gleichheit der Grundsätze, Lebensansichten und Gesinnungen. Aber auch das Volk bringt sie dem Herrscher näher, macht es ihm gleichsam allgegenwärtig, — denn sie lehrt diesem alle Situationen des Menschen, alle Missbräuche öffentlicher Beamten, der höchsten wie der niedrigsten, den Uebermuth der Reichen, das Elend der Armen, den Wankelmuth der Menge, den Druck der Ungerechtigkeit, die tausend Gestalten der Chicane, kurz, alle Feinde der öffentlichen Sicherheit kennen, — hält ihm, was nicht das unwichtigste ist, den Spiegel der Warnung vor Gewaltmissbrauch, die ewigen Muster aller Herrschertugenden vor. Die Götter der Erde haben jetzt nicht nöthig, zu Versöhnung der die übermässige Grösse, Macht und Glückseligkeit der Sterblichen beneidenden Nemesis wie August alle Wochen einmal zu betteln und cavam manum hinzuhalten (Casaub. animad. ad Suet. p. 115.), oder das Bild der Nemesis mit Geissel und Schelle an dem Triumphwagen ihrer Grösse bilden zu lassen (Winkelmann G. d. K. Th. 2. S. 428.), sie brauchen nur auf der Bühne einen Macbeth, König Johann, Dom Karlos, Hamlet, eine Emilia Galotti, einen Cinna, das Leben ein Traum (von Calderon) zu sehen, um zu Entschlüssen und Thaten bestimmt zu werden, welche die Anfeindungen einer gerechten Nemesis allein abzuwenden fähig sind! — Man kann sich nicht genug wundern, wie der erhabene Plato, dieser philosophirende Dichter und dichterische Philosoph von der Kunst und ihren Einflüssen auf den Staat so ganz entgegengesetzte Ansichten haben konnte. Im 10. Buch von der Republik (ed. Astii p. 345 ff.) äussert er sich ungefähr folgendermaassen: »Dichter und Maler sind dem Staat gefährlich, denn ihre Beschäftigung ist Darstellung des blossen Scheins. Schon die Handwerker stellen den Begriff einer Sache, der jederzeit nur ein einziger, nie mannichfaltig seyn kann, in vielerlei einzelnen, von einander verschiedenen Exemplaren dar, weichen also um einen Grad vom wahren Wesen, das *nur im Begriff* wohnt, (!) ab. Aber die Dichter und Maler

geben uns sogar von den Begriffsnachbildungen der Handwerker nur erst wieder den Schein. Mithin sind sie noch um einen Grad weiter als diese von der Wahrheit und dem Wesentlichen entfernt. Denn sie ahmen nicht einmal die Wahrheit unmittelbar, sondern blos den Schein derselben nach, und können sogar diesen nicht vollständig darstellen. Nun strebt aber der bessere Theil unserer Seele nur nach Wahrheit und Wissenschaft, mithin beschäftigen die nachahmenden Künste blos den schlechtesten Theil unseres Wesens. Der Dichter ahmt z. B. nur den leidenschaftlichen, mithin den unedelsten Theil der Seele nach, denn der vernünftige ist wegen seiner Einfachheit schwer nachzuahmen; auch gefällt nur die erstere Art von Darstellung der Menge, welche in ihr ähnliche Charactere und Gesinnungen findet. Werden dergleichen Darstellungen oft wiederholt, so theilt sich das Dargestellte — der Schein vom Schein — der Seele immer mehr mit, sie verliert das Wahre und Wesentliche am Ende ganz und wird, wie das Dargestellte, blosser Schein.« Diese und ähnliche Sophistereien (der Neuplatoniker) haben ohne Zweifel den Kunsthass der Bilderstürmer, die finstre Grämlichkeit der Puritaner in England, die zu grosse Nüchternheit und Kunstentferntheit des protestantischen Cultus und Aehnliches erzeugt, und könnten hin und wieder in finstern Geistern, die an der Spitze der Staaten stehen, leicht ähnliche Gesinnungen erwecken, dadurch aber einen der erhabensten Schutzengel der Rechtssicherheit — die Kunst — dem Staat entfremden. Es wird also nöthig seyn, hier kürzlich auf die Nichtigkeit jenes Räsonnements aufmerksam zu machen. Man sieht aus der über die wahre Natur des Wissens S. 14 — 122. aufgestellten Theorie, so wie aus dem, was über das Wesen der Kunst S. 183 — 208. gesagt worden ist, dass Plato die Allgemeinbegriffe viel zu sehr überschätzte. Sie, die nur Nothhelfer für die Zusammenfassung und Betrachtung der zuvielen Einzelnheiten, nur Verbreitungsmittel erworbener Naturkenntnisse unter den Menschen sind (S. 75.), in ihrer Allgemeinheit aber nicht existiren, gelten ihm für das wahre Wesen der Dinge und der Wirklichkeit. — Die Kunst ist ihm blosse Darstellerin des Scheins, ist ihm nichts als Nachahmung der Natur, während ächte

Kunst nur die Musterbilder der Dinge (das Ideal der Menschheit, die ewige Reise aller Wesen zu Gott) darstellen, nie blos das Einzelne (die Natur) nachahmen soll (S. 203.). Daher ist denn die Folgerung, als bringe die nachahmende (μιμητική) Dichtkunst und die Malerei Lügenhaftigkeit in die Seele und Hang zur Nichtigkeit und zum Shein in den Staat, ganz unwahr! Gerade das Gegentheil bewirken sie, geistige Anschauung alles wahren Wesens der Dinge, Abneigung von allem Nichtigen, Liebe zu Wahrheit, Tugend und Sehnsucht nach steigender Vollkommenheit aller Menschen, ja aller Wesen! — Nur muss man freilich die einzelnen Darstellungen der Kunst, welche oft blos die Schattenparthien für jene Musterbilder, nicht sie selbst enthalten (S. 206.), für das, was sie der Natur der Dinge nach seyn müssen, nämlich für abgerissene Theile des grossen Ganzen des Kunstideals (S. 193.) ansehen. Thut man dies, so wird man von der lebendigen Darstellung selbst der verderblichsten Leidenschaften nicht, wie Plato, Verschlechterung, sondern vielmehr Verbesserung der Sitten erwarten. Es ist daher nur Einseitigkeit, welche das Ideal der Kunst nicht in seiner Vollständigkeit betrachtet, wenn Plato nur Hymnen auf die Götter und Loblieder auf grosse Männer, wenn er nur erhabene Musik in seinem Staat dulden will. Ja, man könnte dies sogar Inconsequenz nennen. Denn wäre denn nicht auch diese Poesie und Musik in Plato's Sinn Nachahmung? Ferner, wie konnte der Lehrer der Ideen, als der ewigen Musterbilder aller Dinge im Geiste Gottes, die Kunst, welche ja diese Musterbilder aus den Einzelnheiten der Natur zu errathen und sie lebendig darzustellen bemüht ist (S. 203.), so ganz verkennen?

C.

Ueber die hohe Wichtigkeit alles wahren Wissens — der *gesammten* Wissenschaften — für den Staat, als Rechtsgarant betrachtet.

Der Verfasser darf sich über diesen Gegenstand kurz fassen. Was über ihn gesagt werden kann, ist in den bisherigen Untersuchungen bereits enthalten. Wäre

nämlich *a*) Sinnengenuss und Befriedigung der Begierden (Glückseligkeit, auf diese berechnete Vollkommenheit, und Cultur, oder welche hohe Titel man sonst für eine niedrige Sache erfinden will!) Zweck des menschlichen Daseyns, so gäbe es keine *Rechte*, sondern die einzig verständige Behandlungsart der Menschen unter einander wäre Gewalt, (oder tieger - und schlangenartige List (S. 122 f. der 2ten Abth.). Nur, wenn vollendete Herrschaft des Willens über die Sinnenwelt, nur wenn ihre allmählige Erringung in einem endlosen Daseyn die Bestimmung des Menschen ist, nur, wenn alle Menschen Glieder eines untrennbaren Vernunftstaats sind, oder als solche vorausgesetzt werden müssen, ist das Recht etwas wirkliches, ist es ein heiliger, unverletzlicher Gegenstand (S. 140—205. der ersten, S. 13—122. der zweiten Abth.). Aechte Religion oder lebendiger Glaube an innere Freiheit des Willens, an Gott, Unsterblichkeit und an die unsichtbare Kirche sind daher die unentbehrlichen Stützen, ohne welche dem Recht alle Gültigkeit mangelt (S. 195—205. der ersten, S. 110—122. der zw. Abth.). Aber nur dann wird Religion intellectuelle sowohl als practische Stütze des Rechts, (durch Erregung der Einsicht in die letzten Grundlagen der Heiligkeit des Rechts sowohl, als durch die Anregungen des Willens, sich des Unrechts zu enthalten), wenn sie frei aus dem Innern der Gemüther hervorgeht, nicht, wenn sie durch äussern Zwang in sie hineingequält wird (S. 52 f. d. ersten, S. 150. d. 2ten Abth.). Strebt demnach der Staat nach vollständigen, dauernder Schützung der Rechte, so muss er vor allen Dingen die Natur und das wahre Wesen des Rechts erforscht, sich von den letzten Grundlagen der verbindlichen Kraft des Rechtsgesetzes überzeugt, aber auch die Klippe des alles Recht zerstörenden religiösen Despotismus kennen und verabscheuen gelernt haben (S. 182.). Diese Kenntniss von dem wahren Wesen und den Gründen der verbindlichen Kraft des Rechts ist nicht anders möglich, als durch Erforschung der wahren Natur des Wissens und seiner letzten Gründe, nur durch die genaueste Bestimmung der Grenzen zwischen Wissen, Phantasieren, Meinen, Voraussetzen, Glauben. Die Verwirrung oder Verkennung dieser Grenzen erzeugt alle Irrthümer in der Gesetzgebung, Staatsverwaltung und

dem Völkerleben, jeden Aberglauben, jede Abscheulichkeit, vornehmlich das alles Recht zermalmende Schreckensgebäude der Hierarchie (S. 101 *) d. ersten, S. 34, 115. d. zw. Abth.). Nun ist aber das Wissen ein *untrennbares Ganzes* (S. 71, 109 — 157.). Der Staat bedarf also schon um deswillen des ganzen Wissens und seiner (scheinbaren) Theile (*aller einzelnen Wissenschaften*), weil er ohne dasselbe den einzigen Gegenstand aller seiner Thätigkeiten, das Recht, (S. 43 — 55. S. 125. d. ersten Abth.) gänzlich verkennen würde. Es wäre ja aber Thorheit, einem unbekannten Etwas nachzustreben, es wäre Raserei, der Idee des Rechts das sechstausendjährige Opfer zahlloser Völker-Anstrengungen, oft grenzenlosen Elends, dargebracht zu haben und ferner darzubringen, ohne sich davon, ob diese Idee kein Phantom, ob das Menschengeschlecht etwas mehr, als ein Schwarm von Mücken sey (S. 111 *) der zw. Abth.), überzeugt zu haben! Wenn selbst jeder Handwerker über die Beschaffenheit seines Gewerbes Auskunft zu geben im Stande seyn muss, sollte der Staatsmann nicht einmal die so natürliche Frage: »was denn das seine Unternehmungen bestimmende Recht eigentlich sey, ob es auf Gründen beruhe, und auf welchen, ob diese völlig haltbar seyen u. s. w., vollständig beantworten können?« — Aber auch *b*) über die grosse Wahrheit, dass das Recht die einzig mögliche Tendenz aller Staaten sey, kann nur das ganze Wissen (die Erforschung der höchsten Gründe desselben) volles Licht verbreiten. Nur auf dem S. 13 — 122. d. zw. u. S. 140 — 205. S. 107 — 139. d. ersten Abth. betretenen Wege leuchtet nämlich die wahre Stellung des Rechts im Zusammenhang der Dinge, nur auf ihm das eigentliche Verhältniss desselben zur Tugend und Religion (zur unsichtbaren Welt) ein, nur auf ihm wird man völlig überzeugt, dass und warum der Staat jeden fernern Versuch aufgeben müsse, das ihm unzugängbare Innere seiner Bürger durch den schwerfälligen irdischen Scepter gewaltsam formen zu wollen. Ist aber diese Ueberzeugung vorhanden, so kann man nur das Recht als ausschliessliche Tendenz des Staats anerkennen: denn alle übrige vorgebliche Staatszwecke, — Vervollkommnung, Glückseligkeit, Tugend, Totalität aller Zwecke — sind, sofern sie dem Bürger gewaltsam aufgedrungen werden

wollen, theils *offenbare Rechtsverletzungen*, theils ohnmächtige, zu nichts führende Versuche, das unzugangbare Innere der Menschen durch Zwang gestalten zu wollen. Dergleichen Tendenzen verleiten die Herrscher zum Spionirsystem, zur Vielregierwuth und Experimentirsucht, zum Despotismus, kurz, zu allen Missgriffen (S. 85 — 106. der ersten Abth.), und erhalten die Staatswissenschaft in ewiger Kindheit (S. 33 ff. 55. d. e. Abth.). Ihre Nichtigkeit einzusehen, ist also ein sehr wichtiges Geschäft für die Staatsweisheit (S. 107 d. ersten Abth.), das aber nur auf dem Wege der vollständigen Ergründung des Wissens gelingen kann (S. 125. d. e. S. 7, 9. d. zw. Abth.). Das Recht lässt sich *c*) nur im Contrast mit wirklichem oder möglichem Unrecht denken (S. 201. der ersten Abth.); Unrecht wird aber nur durch äussere Handlungen, nur durch gewaltsame Verletzungen der Rechte, nicht durch Gedanken und innere Zustände begangen (S. 203, 147 — 151. der ersten Abth.). Handlungen überhaupt, und gewaltthätige, rechtswidrige Handlungen insbesondere sind nur durch Kenntniss der Naturgesetze und durch Unterwerfung unter sie möglich (S. 105 f. d. zw. S. 177 — 183. d. ersten Abth.). Wer daher die grösste Kenntniss dieser Gesetze und der wirklichen Handlungsweise der Menschen besässe, wer sie am thätigsten zu Werkzeugen seines bösen Willens benutzte, würde das meiste Unrecht begehen können. Ihm würde *nur der* Widerstand zu leisten vermögen, welcher sich *noch grössere* Kenntniss der Naturgesetze erworben, die Aussenwelt mit *noch grösserer Thätigkeit* zum Zweck der Rechtsvertheidigung zu benutzen gelernt hätte. Die ganze Natur kann von dem bösen Willen in eine allgemeine Waffe des Angriffs auf die Rechte Anderer, die ganze Natur kann von der Unschuld und Rechtlichkeit in eine allgemeine Waffe der Vertheidigung verwandelt werden. Ein Staat vermag daher die Rechte seiner Bürger nur dann wahrhaft zu schützen, wenn er dieselbe Kenntniss der Natur und aller in ihr enthaltenen (geistigen sowohl als sinnlichen) Zerstörungsmaschinen und Vertheidigungswaffen, als seine jedesmaligen Mitstreiter, besitzt, nur dann in seinen Rechtsschutz ewige Dauer legen, wenn sich seine Naturkenntniss und Herrschaft über die Aussenwelt stets ver-

mehrt. Denn wenn er auch in der Gegenwart seinen Mitstaaten an Kenntnissen und an Naturbeherrschung überlegen wäre, wie bald könnte in Zukunft von einem andern Staat ein neues Mittel der Gewalt und der Zerstörung entdeckt werden, dem er keinen Widerstand zu leisten fähig wäre! Um also seinen Bürgern dauernden Rechtsschutz zu verschaffen, muss der Staat nach immer ausgebreiteterm Wissen, muss er nach der umfassendsten Naturkenntniss, d. i. nach der Totalität des Wissens (allen Wissenschaften) streben (denn dass er das Ganze des Wissens nie wirklich umfassen wird, versteht sich ohnedies von selbst). Dieses vollständige Wissen ist nicht das geistige Erzeugniss *einzelner* Menschen und Zeiten, *sondern das concentrirte Resultat der Kenntnisse aller Individuen und Jahrhunderte* (S. 13 f. d. zw. S. 77 ff. S. 107 — 139. d. e. Abth.). Will sich daher der Staat wirklich in den Besitz dieses ihm zur wahren Rechtsgarantie unentbehrlichen Wissens — dieser Allwissenheit — setzen, so muss er sich nicht nur das Wissen aller verflossnen Jahrhunderte aneignen, sondern auch alle lebenden Forscher zur Mittheilung ihrer Erfahrungen und Kenntnisse bewegen, in der Nation den ewigen Forschungstrieb mächtig und unablässig anregen. Dies geschieht nicht durch Zwang — denn *diesem* öffnet sich das Innere keines Geistes — nicht durch gewaltthätige Ausrottung vermeintlicher oder wahrer Irrthümer — denn Irrthümer befördern durch Anregungen des Widerspruchs und neuer Untersuchungen die Entdeckung der Wahrheit, sind also Hülfsmittel der letztern — sondern durch die Gestattung der unbeschränktesten Mittheilung aller Meinungen und Gegenmeinungen, und durch Belohnung und Auszeichnung der Mittheiler jeder vortrefflichen Idee, jeder nützlichen Erfindung (S. 87 f. d. e. Abth.). Man mag die Wissenchaften ansehen, aus welchem Gesichtspunct man will, immer bilden sie ein untrennbares Ganzes: selbst wenn man sie aus dem (scheinbar) sehr niedrigen eines blossen Zeughauses voll ewiger Vertheidigungs- oder Angriffswaffen für den Staat betrachtete. Eine Regierung, welche entweder dem Irrthum Gewalt entgegensetzen und gleichsam ein Maass für die Gedanken, Forschungen und Mittheilungen festsetzen, oder die Mittheilung der Ent-

deckungen nicht ehren und begünstigen wollte, würde sich des ihr nöthigen vollständigen und wachsenden Wissens nach und nach selbst berauben, — würde von einer Stufe der Unwissenheit und Kraftlosigkeit zur andern herabsinken, und, zumal wenn treffliche, aufgeklärte, die Erweiterung des Wissens eifrig begünstigende Regierungen ihr gegenüber stünden, sehr bald deren Beute werden. Einige Beispiele mögen den nothwendigen Zusammenhang aller Wissenschaften mit den äussern und innern Schutzanstalten des Staats (wenn dies nach dem Gesagten anders nöthig seyn sollte) noch mehr erläutern. Schon zu seiner äussern Vertheidigung bedarf der Staat in der Kriegskunst aller Wissenschaften: denn die Uebung der Kriegskunst zu Land und See setzt grosse, sich stets ergänzende Massen gesunder, kraftvoller Menschen, eine Menge der verschiedenartigsten Waffen und Maschinen, Thiere, welche die letztern fortbewegen, hinreichende Nahrungsmittel für Menschen und Thiere, Schiffe, Bekleidung, Wohnung, Geld u. s. w. voraus. Schon zu diesen Zwecken sind demnach Arzneywissenschaft, reine Mathematik, Astronomie, Schiff-Baukunst, Fortification, Mechanik, Hydrostatik, Hydraulik, Optik, Oekonomie unentbehrlich. Aber ist die Medicin ohne vollendete Durchforschung des ganzen Aeussern und Innern des Menschen, ist sie ohne Philosophie und Naturkenntniss möglich? Ohne Aerzte würde der Staat sehr bald das Opfer von Epidemien, durch kenntnisslose Aerzte sehr bald ein grosser Kirchhof werden, mithin unfähig seyn, sich durch gesunde und kraftvolle Krieger zu Land und See dauernd zu vertheidigen! Kann Oekonomie ohne Astronomie, Mechanik, Pflanzen- und Thierkunde, ohne Chemie bestehen? Aber ohne Landbau würden die Armeen verhungern! ohne Schafzucht und Flachsbau unbekleidet, ohne Bergwerke unbewaffnet und unbesoldet bleiben! Wie könnte sich ferner der Staat mit Erfolg vertheidigen, hätte er keine Kenntniss von den Waffen und der ganzen Kriegskunst seiner Vorzeit sowohl als der Vorzeit anderer Staaten? Die Vergangenheit kann in jedem Augenblick zur Gegenwart werden: ihr kann also nur genaue Kenntniss der Geschichte kräftig begegnen. Um sich demnach gegen andere Staaten im Land- und Seekrieg zu behaupten, bedarf der Staat

der reinen Mathematik, der Oekonomie, der Medicin, der Philosophie nach allen ihren Theilen, der Mechanik, der gesammten Baukunst, der Hydrostatik, Hydraulik, Optik, der Geschichte, und, da diese ohne Kenntniss der alten Sprachen unzugänglich ist, vollständiger Kenntniss der alten Literatur. Nach diesem Gesichtspunct sind alle Wissenschaften so zu sagen Kriegs-Hülfswissenschaften. Aber der Krieg ist ja nur ein nothwendiges Uebel, welches der weise Staat auf alle Art, auf dem Wege gütlicher Unterhandlung, der Bündnisse, des Handelsverkehrs — kurz, durch Cosmopolitik (S. 120. d. e. Abth.) zu verhüten strebt. Schon der Weg gütlicher Unterhandlung und der Abschliessung kluger Bündnisse (die Diplomatik) setzt die genaueste Kenntniss der Erde, aller einzelnen Länder, ihrer Naturkräfte, der Völker, ihres Characters, ihrer Sitten, ihrer Kunste und Wissenschaften, ihres ganzen geistig-physischen Zustandes, ihrer Wechselwirkung, setzt vornehmlich die Künste der schriftlichen sowohl als mündlichen Beredtsamkeit und das ausgebildete Talent der Ueberredung voraus. Aber schon die Rhetorik allein ist (wie z. B. Cicero in seinem Brutus trefflich zeigt) nur als Folge der vertrautesten Bekanntschaft mit dem gesammten Wissen denkbar. In sofern sind die Wissenschaften zugleich *Friedensvermittlerinnen*. Blicken wir *d*) ins Innere der Staatsverwaltung, so sind blos zur Erhaltung einiger innerer Ruhe und Rechtssicherheit ebenfalls alle Wissenschaften ohne Ausnahme unentbehrlich. Die Staatswissenschaft ist ein Theil der Rechtsphilosophie, also ohne Philosophie überhaupt unmöglich (S. 107 — 139. der ersten Abth.); sie grenzt an das Gebiet der Universsljurisprudenz, der Kritik des positiven Rechts, des Geistes der Gesetze, und verdankt allen diesen Wissenschaften unendlich viel (S. 134 — 259. d. e. Abth.) Diese Wissenschaften leben und weben aber ganz in der Geschichte und alten Literatur. Die Staatswissenschaft sucht den Keim der Gewaltthätigkeiten und Verbrechen im Innern der Gemüther theils durch die genaueste Bestimmung der Rechtsgrenzen, theils durch Furcht vor Strafen, theils durch vorgehaltene Ideale, theils durch nützliche Beschäftigung zu ersticken; Religion und Kunst, diese, alle Ideale in den Seelen weckenden allmächtigen und unerschöpflichen Kräfte.

sie und nützliche, den verderblichen Müssiggang abwendende Beschäftigungen und Gewerbe aller Art müssen daher mit der Gesetzgebung und Justiz in Bund treten. Welche Forschungen nun der Vernunftglaube und die wahre, ewige Religion, welche Wissenschaften die Kunst, welche die Gesetzgebung voraussetze, haben wir S. 13 — S. 157. S. 183 — 208. S. 217. der zweiten und S. 206 — 230. der ersten Abtb. gesehen. Dass aber an dem Fundament aller nützlichen Beschäftigungen und Gewerbe, der Oekonomie, alle übrigen Wissenschaften hangen, ist eben angedeutet worden. Es ist demnach schon aus diesen wenigen Beispielen klar, dass selbst die dürftigste äussere sowohl als innere Sicherheit nur durch die Zusammenwirkung aller Wissenschaften vermittelt werde. Einer der wichtigsten innern Feinde ist

c) der Aberglaube nach allen seinen zahllosen Gestalten: er legt jeder Thätigkeit, jedem Fortschritt, jeder Entwickelung, jeder Verbesserung Fesseln an, schwächt mithin zugleich die dem Herrscher unentbehrliche Macht, und untergräbt den Gehorsam gegen seine weisesten Veranstaltungen. Der Verfasser erinnert sich, in einem alten Buch »die gestriegelte Rockenphilosophie der superklugen Weiber,« wohl mehrere hundert unter dem Landvolk gangbare abergläubische Meinungen dargestellt gefunden zu haben, Meinungen, deren jede, so lange sie herrscht, die vortheilhafteste Betreibung des Ackerbaues, der Viehzucht und der gesammten Oekonomie mächtig hindern, jede Vervollkommnung hemmen muss. Dies waren nur abergläubische Meinungen einer Art! Bedenkt man, was aus einem Staat werden müsste, aus welchem wahrhafte Naturkenntniss, scharfe Beobachtung, Versuche ganz verschwänden, in welchem Aberglaube und Schwärmerei nicht blos das wichtigste aller Gewerbe, die Oekonomie, sondern alle übrigen Beschäftigungen verunstaltete, so erschrickt man vor dem Abgrund von Elend und Ohnmacht, in welchen solch ein Volk, solch ein Staat nothwendig auf das schnellste versinken würde. Nur die Erforschung des wahren Wissens, nur die mannichfaltigste Verbreitung desselben über alle Volksklassen kann den Staat aus diesem Abgrund retten. Diese Rettung ist blos durch gänzliche Befreiung alles Forschens, durch Ermunterung jeder Mittheilung des

wahrhaft oder vermeintlich Erforschten möglich. Es war einer der grösten Missgriffe Napoleons, diejenigen Wissenschaften, welche, als (nach seiner Meinung) dem Staat allein nützlich, von den Franzosen vorzugsweise betrieben werden sollten, so wie die Art ihrer Betreibung soldatisch vorzuschreiben. Wer kann es einer paradoxen Meinung auf dem ersten Anblick ansehen, ob in ihr nicht der Keim der wichtigsten Entdeckungen schlummert, ob sie diese nicht wenigstens in andern dadurch electrisirten Köpfen weckt? Der Herrscher bedarf (relativer) Allwissenheit und Allweisheit (S. 85. S. 79. d. e. Abth.). Es wäre aber unverzeihliche Thorheit, wenn er diese für seine Person zu besitzen, oder je durch sich selbst erlangen zu können wähnte *). So wie alles, was der Souverain als solcher unternimmt, nur Folge des Zusammenwirkens aller Staatsmitglieder ist, so wie sich z. B. aus den Einzelnen Armeen, aus allen Abgaben und Steuern die Staatseinnahme, aus den verschiedenartigsten Staatsbeamten die öffentliche Gewalt zusammenbildet; so fliesst das dem Herrscher unentbehrliche Wissen nur aus allen einzelnen Köpfen zusammen. Das Reich des Forschens und Wissens verschmäht von Seiten der Staatsgewalt jeden Tariff vermeintlicher Irrthümer und Contrebande, jede Vorschrift vorzüglicher Betreibung irgend einer einzelnen Wissenschaft, jedes Verbot der Mittheilung selbst der irrigscheinenden Ansichten. Giebt der Staat von Zeit zu Zeit solche Gedankentariffe, ertheilt er solche Verbote für die Circulation der Meinungen, so verschliesst er (wenn sie anders nicht nach S. 177. das Gegentheil wirken) das Innere aller Geister, das er sich eben eifrigst auf jede Art öffnen sollte, so beraubt er sich der *einzelnen Beiträge* zu dem unendlichen Reichthum des politischen Wissens, ohne welchen er ewig nur ein geistiger Bettler bleibt. Er handelt dann eben so, als wenn er auf alle Steuern und Abgaben, oder auf alle Recruten Verzicht

*) Schon um diesen Traum von „individueller Allwissenheit“ und seine gefährlichen Folgen zu zerstören, war es nöthig S. 13. der zweiten Abth. die Zusammengesetztheit alles Wissens vom Weltall aus den Beiträgen aller Individuen und Zeiten darzuthun.

leisten, und sich doch als Souverain behaupten wollte! — Welche Wichtigkeit für den Staat als wahren Rechtsgarant *f*), die Totalität der Gewerbe habe, soll eben gezeigt werden. Aber sind Gewerbe ohne Wissen, ist ihre Fortdauer ohne die Fortdauer des Wissens, ist ihre Vervollkommnung ohne Fortschritte im Wissen möglich? Der Souverain hat *g*) nach S 166. keinen grössern Feind als sich selbst und seine Macht: die Wissenschaften sind aber die beste Schranke für jeden Gewaltmissbrauch. Sie bringen den grossen Schauspielern der Welt, den Herrschern, alle Meinungen des Publikums zu Ohren, machen sie mit dem Tadel, mit den Bedürfnissen und den Wünschen der Völker bekannt, halten ihren Verirrungen den Spiegel der Selbsterkenntniss vor. Sie sind also aufrichtige, treue, warnende Freunde der Souverains, sind ihre Retter aus der grössten Gefahr: aus der Gefahr *des Gewaltmissbrauchs*. Denn ihr freies Wirken und Walten ist es allein, was eine öffentliche Meinung, und mit dieser die sicherste — vielleicht einzige Gegenkraft wider den Despotismus und alle übrigen Gebrechen der Herrscher bildet. Aber eben durch eine öffentliche Meinung entsteht *g*) das festeste Band zwischen Herrscher und Volk — nämlich die Eintracht der Ansichten, Meinungen, Wünsche — die Verschmelzung der Seelen (S. 75. 102. der ersten Abth.). Alle diese Wirkungen (*a*, *b*, *c*, *d*, *e*, *f*, *g*) werden aber die Wissenschaften nicht haben, so lange sie nicht allgemein (es versteht sich nach den Bedürfnissen Jedes) mitgetheilt, nicht ins Publicum wahrhaft eingeführt, nicht stets durch immerwährende neue Forschungen verjüngt und erweitert werden. Wie und durch welche Veranstaltungen diess am besten geschehe, wird an einem andern Ort gezeigt werden, hier war es genug, auf das Verhältniss der Wissenschaften zum Staat als Rechtsgarant aufmerksam gemacht, ihre Unentbehrlichkeit für ihn zu seinem wahren Zweck gezeigt zu haben. Man wird nun gewiss zugeben, dass sie S. 3. der zweiten Abth. mit Recht die Retter des Staats aus allen (äussern sowohl als innern) Gefahren genannt worden sind. Aber auch einsehen wird man, dass sie das unglücklichste Geschenk, welches einzelnen Menschen und Völkern sowohl, als dem ganzen Menschengeschlecht gemacht werden könnte, seyn würden, wäre blos Sinnengenuss

(Glückseligkeit) und eine auf ihn berechnete Bildung, wäre nicht Selbstbeherrschung die Bestimmung des Menschen. Dann hätte Rousseau allerdings Recht, wenn er den Ursprung alles Elends in der wissenschaftlichen Ausbildung suchte. Dann wäre der seligste Zustand für das Menschengeschlecht allerdings der, in dumpfer, gefühlloser, thierähnlicher Dummheit auf allen Vieren in den Wäldern herum zu kriechen und Eicheln zu fressen! Jede wissenschaftliche Erleuchtung würde ja diese jämmerlichsten aller Thiere mit ihrer Erbärmlichkeit bekannter, folglich stets um einen Grad elender machen. Einhüllung der Geister in mitternächtliches Dunkel wäre für sie die grösste Wohlthat; denn sie allein erhielte diese Thiermenschen in der stumpfen Gefühllosigkeit der Wahnsinnigen, bei welcher man gewissermassen glücklich ist, weil man sein grenzenloses Elend nicht einsieht.

D.

Ueber den nothwendigen Zusammenhang des wahren Nationalreichthums, der Totalität der Gewerbe und ihrer Seele, des Handels, mit der (vollständigen und ewigen) Garantie der Rechte.

Eine verkehrte Theorie hat sogar behauptet, kein Staat dürfe eine grössere Menschenzahl dulden, als er ernähren könne, müsse also der Bevölkerung, damit sie diese Zahl nicht übersteige, Schranken und Hindernisse entgegensetzen. Anstatt zu fragen, » wie viele Menschen bewohnen dieses Land, für wie viele muss *also* die Regierung sorgen ?« kehrt ein bekannter Verfechter jener Theorie (der Engländer Malthus) die Untersuchung um, und fragt: wie vielen Menschen kann die Regierung dieses Landes Unterhalt verschaffen, wie viele dürfen also daseyn und gebohren werden! — Abgerechnet die tiefe Menschenverachtung und Gottvergessenheit, von welcher die letztere Frage zeugt (denn welche Meinung von der Bestimmung vernünftiger und unsterblicher Seelen, und von der Leitung ihrer Geschicke durch die ewige Weisheit muss der haben, dem ihre Entstehung oder Nichtentstehung menschlicher Willkühr und Laune unterworfen scheint!) so ist es auch Unsinn, der Productivkraft der Natur (wenn man nicht Abtreibung und

Kindermord, wie in China, gestattet) Schranken setzen zu wollen. Die Natur spottet aller solcher Schranken. Die Ehen der Bemittelten und Reichen sind oft ganz kinderlos, gewöhnlich aber weit weniger fruchtbar, als die Ehen der Aermsten, die oft nicht wissen, wovon sie am folgenden Tage leben sollen. Wollte also der Staat nur den Bemittelten das eheliche Leben gestatten, und den Aermern auf alle Art erschweren oder gar verbieten, so müsste er seiner steigenden Entvölkerung mit Gewissheit entgegensehen, wenn anders die Natur nicht weiser wäre, als menschlicher Aberwitz. Denn je mehr der Staat die Ehen hindert, desto grösser ist die Zahl der unehelichen Kinder. Die Productivkraft der Natur wird sich der Hindernisse ohngeachtet immer gleich bleiben, oder richtiger, die ewige Weisheit wird sich durch schwache Sterbliche nicht hindern lassen, so viel unsterbliche Wesen, als ihr gut dünkt, in die Sinnenwelt, diese erste Uebungsschule des endlosen Daseyns der Vernunftwelt (S. 135 ff. der zweiten Abth.) zu versetzen. Jener verkehrten Theorie und alles Klügelns ohngeachtet wird also immer die Frage die bleiben: „wie kann der Staat seine gesammte Bevölkerung, die nun einmal, sey es mit oder ohne seine Bewilligung, da ist, ernähren?« Alle Seufzer und Klagen, dass eigentlich nicht so viel Menschen da seyn und gebohren werden sollten, sind daher eitel und thöricht: diese Menschen existiren nun einmal, und fordern laut und ungestüm Versorgung. Auch würden sie jenen Staatskünstler, wenn er ihnen das Recht auf Leben abspräche, und im Eifer für seine Theorie zuriefe: »eigentlich solltet ihr gar nicht geboren seyn! denn der Staat kann euch nicht ernähren!« mit ausreichender körperlicher Beredsamkeit darthun, dass auch er eigentlich nicht zu existiren brauche, dass Reichthum der Eltern den Kindern keinen bessern Rechtsgrund auf Daseyn und Leben ertheile, als Armuth und Elend. Es ist empörend, von sogenannten Staatsmännern mit burgunderrothen Gesichtern an ihren überfüllten Tafeln gegen die zu grosse Volksmenge, die ihrer Meinung nach nicht da seyn sollte, declamiren zu hören! Wer in diese Declamation einstimmt, verurtheilt sich selbst zum Mitglied jener Ueberzahl, die des Lebens unwerth ist.

Jene Theorie ist aber auch um deswillen verwerflich, weil die Prämisse, von der sie ausgeht, als sey für

einen Staat der Fall, seine Bürger nicht ernähren zu können, je gedenkbar, völlig ungegründet, wenigstens unerweislich ist. Würden nur die Millionen Missbräuche verbannt, welche beinahe alle Rechte der Einzelnen, ganzer Stände oder des Staats selbst beschränken, ja vernichten, alle nach Aussen oder Innen gerichtete Kräfte, und nützliche Thätigkeiten hemmen, die äussere und innere Communication bei jedem Schritt aufhalten, kurz das ohne sie von selbst sich erschaffende allgemeine Leben und Weben Aller in Allen zerstören; — bald würde sich hoher Wohlstand über Alle verbreiten, bald die Klage über Nahrungslosigkeit und Elend verstummen, bald die Fähigkeit jedes Staats, alle seine Bürger, ja die grösste gedenkbare Bevölkerung nähren zu können, sonnenklar einleuchten. Dann würde das in der That entstehen, was man nur zu oft mit Unrecht so genannt hat, — *Nationalreichthum*. Denn dieser ist aus *zwei untrennbaren Bestandtheilen*, aus *allgemeiner relativer Armuth* und aus *allgemeinem relativen Reichthum* zusammengesetzt. In einem Lande, wo Alle reich wären, würden Alle — arm seyn; denn keiner würde dem Andern die nöthigen Dienste leisten, von ihm abhängen, für ihn arbeiten wollen. Nur wo Jeder in gewisser Hinsicht arm, in anderer reich, mithin reich und arm zugleich ist, nur wo Jeder in einigen Stücken aller Andern bedarf, in andern aber ihnen unentbehrlich ist, nur wo sich diese wechselseitige Abhängigkeit Aller von Allen, der Mächtigsten und Reichsten von den Geringsten und Aermsten und umgekehrt so gleichsam ausgeglichen und befestigt hat, dass Alle durch ihre Arbeit leben und wohlleben können, nur da herrscht *wahrer* Nationalreichthum. Aber nur wo dieser herrscht, ist innere, dauernde (ewige) Sicherheit der Rechte kein leerer Traum. Denn nur jener wahre d. i. allgemeine und um deswillen den Beinahmen des »nationalen« allein verdienende Reichthum vermag es, den ewigen Krieg auf Tod und Leben, den die Nichteigenthümer und Armen mit den Eigenthümern und Reichen führen, und dessen schreckliche Erzeugnisse Heere von Verbrechen und Rechtsverletzungen aller Art sind, zu beendigen, und in ewigen innern Frieden zu verwandeln. Adam Smith hat vortrefflich gezeigt (Tom. II. p.

479. 407 ff. 424. 426. *), dass die vielgepriesene Handelsbilanz kein Zeichen des Nationalreichthums sey: allein der von ihm selbst aufgestellte Begriff des Nationalreichthums ist nur theilweise, keinesweges vollständig richtig. Nationalreichthum entsteht nach ihm (Tom. II. p. 452 ff.) dann, wenn die jährliche Consumtion eines Volks nicht nur jederzeit durch die neue Production vollkommen ersetzt, sondern wenn auch der allgemeine Gütervorrath (das gesammte Capital) durch Ersparnisse von der reinen Einnahme stets vermehrt wird. Der Missbrauch leerer Allgemeinbegriffe und ihrer Personificationen, vor dem bereits (S. 188. der ersten S. 75. der zweiten Abth.) gewarnt worden ist, zeigt sich auch hier. Man denkt sich ein Volk, das aus Millionen von einander getrennter oder doch nur oberflächlich verbundener Individuen besteht, als eine Person, schreibt dieser bald eine allgemeine Productivkraft, bald ein gemeinschaftliches Capital und Vermögen, bald eine gemeinschaftliche Consumtion zu, während doch die Productivkraft, das Vermögen und die Consumtion jedes Individuums unendlich verschieden, mithin die Vereinigung so heterogener Dinge in eine allgemeine Idee oder doch die empirische Erforschbarkeit derselben unmöglich ist. Wie wahr diess sey, zeigt Englands Beispiel. In diesem Staat wird nicht nur das in die Production verwendete und zu ihr nöthige Capital ersetzt, sondern es ist auch von Zeit zu Zeit riesenmässig gewachsen, und wächst unaufhörlich: allein herrscht deshalb Nationalreichthum in England? Wo beinahe der sechste Theil der Bevölkerung von der Armentaxe und in drückender Dürftigkeit lebt, da kann unmöglich allgemeiner Wohlstand herrschen. Jenes Uebergewicht der Production über die Consumtion und die stete Vermehrung des Nationalcapitals (oder vielmehr der von *vielen* Individuen angelegten Capitale) kann also nicht allein Nationalreichthum begründen, sondern es ist noch ein zweites Bestandtheil, nämlich *Schöpfung allsei-*

---

*) Der Verf. bezieht sich um desswillen lieber auf die franz. Uebersetzung von Blavet, als auf die deutsche von Garve, weil Adam Smith die Vortrefflichkeit derselben in einem eigenhändigen Brief bezeugt hat, s. Tom. II. p. XXV, die Garvsche Uebersetzung aber hin und wieder von ihr abweicht.

tiger Abhängigkeit Aller von Allen durch nützliche (d. i. *alle* Individuen, wenn auch nicht in grossen Wohlstand versetzende, doch wenigstens nährende) *Wechselthätigkeit unentbehrlich.* Wo diese mangelt, ist aller Reichthum eines Staats blosser Schein, nicht wahrer Nationalreichthum, nämlich nur der *willkührlich* in einen Collectivbegriff verbundene, vielen reichen Individuen über die eben so *willkührlich* als ein *Ganzes* gedachte Summe ihrer angelegten Capitale bleibende Ueberschuss und die aus der steten Wiederanlegung dieses Ueberschusses zu Capital hervorgehende Vergrösserung der Production, kann also sehr füglich mit der drückensten Armuth und grenzenlosem Elend der grössten Volksmenge bestehen. Wo ist aber in einem solchen Staat Ruhe des Innern und allgemeine muthige Vertheidigung nach Aussen denkbar? Die Mehrzahl der Armen und Bettler wird die Minorität der Reichen und Wohlhabenden durch Verbrechen aller Art unaufhörlich anfeinden, wird den Staat gegen äussere Feinde nicht oder nur so lau vertheidigen, wie ohngefähr Sclaven ihre Tyrannen, d. i. ihn bei der ersten sichern Gelegenheit verrathen. Nur wo Jeder ein Lebensglück zu verlieren hat, sind Alle tapfer und mit Vaterlandsliebe beseelt: nur wo es Jedem möglich ist, sich und die Seinigen durch Arbeit und Betriebsamkeit zu erhalten, ja in Wohlstand zu versetzen, verliert sich nach und nach die leicht erklärliche Neigung der Aermern zu Tumulten, Factionen, Verbrechen und steten Anfeindungen der beneideten Reichen, und des Staats überhaupt.

Wie ist es nun aber möglich, Nationalreichthum in der angegebenen richtigen Bedeutung hervorzubringen, d. i. das stete Uebergewicht der reinen Einnahme über die Consumtion und die immerwährende Vermehrung der Production und der in sie anzulegenden Capitale mit dem Leben und Weben Aller in Allen zu verbinden? Die für die Lösung dieses Problems tauglichen Grundsätze können nicht eher eingesehen werden, bis es die Naturgesetze sind, nach welchen sich die Erzeugung, Vermehrung und Vertheilung aller in den Verkehr kommenden Güter richtet. Denn nur nach den für die wahre Wechselwirkung der Urproduction,

des Gewerbfleisses, des Handels, des Credits, der Circulation des Geldes u. s. w., für das richtige Verhältniss des Ackerlandes zu Wiesen, Gärten und Weinbergen, der Städte zu den Dörfern, des ausländischen und Welthandels zum innern Handel u. s. w. gültigen Naturgesetzen sind die Principien zu bestimmen, nach welchen eine weise Regierung verfahren muss; nur nach ihnen ist die Frage zu beantworten, in welchem Zusammenhang alle diese Gegenstände mit der Möglichkeit des Staatszwecks stehen! Der Verf. giebt also keine öconomische Theorie, keine Technologie, keine Theorie des Geldes und Credits, kein System der Nationalöconomie, sondern stellt blos die allgemeinen und nothwendigen Naturgesetze kurz auf, nach denen sich die Wechselwirkung aller jener Dinge und ihr Einfluss auf Erzeugung des wahren Nationalreichthums richtet, und welche der Staat nie ohne seinen und seiner Bürger grössten Nachtheil verletzt.

§. 1.

Ueber die Elemente des Nationalreichthums und die nothwendigen Regeln, nach welchen sich die Entstehung und Vertheilung desselben über die verschiedenen Glieder der Gesellschaft richtet.

Wir haben den Staat (S. 6 — 227. d. zweiten Abth.) bisher von seiner geistigen, (gleichsam überirdischen) Seite angeschaut; es ist Zeit, ihn auch von seiner sinnlichen (gleichsam irdischen und körperlichen) zu betrachten. Das Recht, sahen wir, sey die Centralidee alles Staatslebens (S. 83 — 106. 140 ff. der erst. Abth.) fanden, (S. 7 S. 122 f. S. 151 — 157. der zweiten Abth.) dass es zu seiner Begründung eines Höhern, ja des Höchsten, nämlich des Vernunftglaubens an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, dass aber hinwiederum dieser zu seiner Belebung der steten Vergegenwärtigung des Ideals der Menschheit durch Religion Kunst und Wissenschaft bedürfe (S. 150 — S. 281. der 2ten Abth.). Wir sahen aber auch, aus welchen Gesichtspuncten der weise Herrscher die wirklichen Menschen betrachten, welchen Culturzustand, welche Denkungsart und Gesinnung er bei ihnen voraussetzen müsse (S. 157 — 282.

der 2ten Abth.), dass er bei ihnen in der Regel und ohne die einleuchtendsten Beweise des Gegentheils kein anderes Princip des wirklichen Handelns, als das des eigenen Vortheils, annehmen dürfe. Dieses Princip muss er sogar in allen denjenigen Fällen vermuthen, welche mit den Geboten der Pflicht in Widerspruch stehen, wie vielmehr also bei pflichtmässigen Handlungen, die, wie die Selbsterhaltung und der Erwerb des nöthigen Eigenthums für sich und die Seinigen, an sich untadelhaft sind? Wenn eine Nation von 30 Millionen Menschen in 29 Millionen Hungernder und in einer Million Begüterter oder Reichen bestände, so würde auch der Blödsinnigste die Grösse der Gefahr einsehen, in welcher die Sicherheit dieser einen Million und eines solchen Staates schwebte. Nun da das Verhältniss der Dürftigen und Hungernden zu den Begüterten in den meisten Staaten nicht so grell ist, dünkt vielen Kurzsichtigen alle Gefahr der Eigenthümer verschwunden. Allein sie ist, wie der Verf. anderswo überzeugend dargethan zu haben glaubt *), in allen denjenigen Staaten mehr oder weniger vorhanden, welche für die Erzeugung, Verbreitung und Erhöhung des Nationalreichthums in der angegebenen Bedeutung mehr oder weniger unthätig sind, sie greift wie ein fressender Schaden immer mehr um sich, und zehrt die öffentliche Sicherheit und Rechtsintegrität endlich bis zur Schattengestalt ab. Aber diess ist nicht einmal die einzige gefährliche Seite der Nationalarmuth und Nationalbettelei. (Denn statt vom Nationalreichthum so mancher Staaten grosse Dinge zu sprechen, sollte man, der Wahrheit gemässer, nur von der Nationalbettelei in ihnen reden!) Eine eben so furchtbare ist der Verlust zahlloser wirkender Kräfte, welche durch Armuth, Elend und finstre Aussichten in die Zukunft entnervt und entmuthigt, zur Erhöhung der Macht, Weisheit, Vollkommenheit des Staats wenig oder nichts beitragen, da sie im Gegentheil, durch Wohlstand und frohe Aussichten in die Zukunft belebt, gestärkt und gleichsam verhundertfacht,

*) In seiner Schrift über das Armenwesen „Einzig zweckmässige Methode.“ S. 41 — 70. S. 99 — 108. S. 142.

zahllose Spannfedern geworden wären, die ihn auf immer höhere Stufen der Macht und Vollkommenheit erhoben hätten. Die offenbarste Gefahr der Untergrabung, ja gänzlichen Zerstörung aller innern Sicherheit auf der einen, und der Verlust der zahlreichsten und besten Kräfte, welche gehörig geweckt und gestärkt, unzähliches Grosses und Vortreffliches gewirkt haben würden, auf der andern Seite müssen jeden weisen Herrscher bestimmen, die Nationaldürftigkeit auf alle Art zu verbannen, den Nationalreichthum auf alle Art zu erschaffen und zu erhöhen. Nach welchen Grundsätzen bei jener Verbannung und bei dieser Erschaffung verfahren werden müsse, kann nur dann einleuchten, wenn wir die wahren noch immer verkannten *), wenigstens im wirklichen Leben der Staaten nicht sichtbaren Elemente des Nationalreichthums erforscht haben.

Der Ausdruck Nation würde nichts als eine leere Abstraction bezeichnen, dächte man sich nicht alle Einzelne, die zu einem Volke gehören, und künftig dazu gehören werden, darunter. Nur wenn Alle im Volk verhältnissmässig reich sind, ist die Nation, als Nation reich zu nennen. Ausserdem darf man nur vom Reichthum einiger, vielleicht sogar vieler Individuen, nicht von *Nationalreichthum* sprechen. Reichthum Aller lässt sish, wie wir S. 229. gesehen haben, nur dann denken, wenn Alle in gewisser Hinsicht arm sind, der Armuth jedes Einzelnen aber durch den Ueberfluss aller übrigen nicht nur abgeholfen werden kann, sondern auch durch ein allgemeines freies Weben Aller in Allen in der That abgeholfen wird, ja werden *muss*. Aber auch diess wäre nicht Nationalreichthum, sondern höchstens Reichthum aller jetzt lebenden Individuen eines Volks zu nennen. Nur wenn jene freiwillige, durch das stärkste Motiv — den

*) So manche vermeintliche Verbesserer Adam Smiths in England, Frankreich und Deutschland haben den grossen Mann und die eigentliche Richtung und Grundidee seines Systems nicht verstanden. Nur zu deutlich sieht man dies aus ihrem Tadel seiner fruchtbarsten und vortrefflichsten Behauptungen und aus der Masse leerer Kunstausdrücke und Distinctionen, mit denen sie die Nationalwirthschaftlichre überladen und verunstaltet haben.

eignen Vortheil — allein bewirkte wechselseitige Abhängigkeit und Befriedigung Aller in einem Volke so befestigt ist, dass es wo nicht ewige, doch sehr lange Dauer verspricht, kann vom Reichthum der Nation, unter der man ja nicht blos die jetzt lebenden Einzelnen, sondern alle künftige Geschlechter zu verstehen het, oder von Nationalreichthum die Rede seyn. Es gehört demnach zu dem letztern nothwendig: a) Reichthum aller Einzelnen von irgend einer Seite. (Jeder im Volk muss etwas Ueberflüssiges besitzen und gegen den Ueberfluss Anderer umzutauschen fähig und bereit seyn, was Andere wünschen und erstreben, es sey nun Arbeit oder irgend ein durch die Natur oder Kunst hervorgebrachtes Gut). Es gehört aber zu ihm eben so wesentlich und nothwendig b) Armuth und Bedürftigkeit jedes Einzelnen, der in anderer Hinsicht begütert ist, von irgend einer Seite, auf welcher er durch diejenigen seiner Mitbürger, welchen sein Reichthum mangelt, unterstützt werden kann, c) der eigene Vortheil und das Streben nach ihm, mithin der sicherste und zuverlässigste Bestimmungsgrund menschlicher Handlungen (nicht etwa Zwang der Staatsgewalt) muss die einseitige Armuth und den einseitigen Reichthum Aller stets in solche lebendige (nicht etwa blos in der Theorie und in den Systemen vorhandene, in der wirklichen Welt aber vermisste) Wechselwirkung setzen, dass jeder Einzelne gebend und nehmend, (an alle Andere vertauschend und von allen Uebrigen eintauschend) so viel von sinnlichen Gütern erwerbe, dass er nebst den Seinigen jederzeit bequem leben könne. d) Das Verhältniss muss dauernd, ja ewig seyn, und daher e) eine solche Beschaffenheit haben, dass nicht etwa blos ein reiner Ueberschuss der Production über die Consumtion überhaupt bleibe, (diess ist auch möglich, wenn die Hälfte des Volks in Elend schmachtet!) sondern vielmehr dass die Möglichkeit, *Alle* durch *Alle* zu ernähren und wohlhabend zu machen, stets wachse, sich vermehre und befestige (zur Nothwendigkeit und festen Regel werde).

Ist dies die wahre Idee des Nationalreichthums, wie sie es denn ist (sie folgt sehr natürlich aus dem Begriff des Staats S. 56. der ersten Abth., als einer Anstalt zur ewigen und vollständigen Garantie der Rechte, so wie

aus der Gefährlichkeit oder Unthätigkeit der Armen für die Sicherheit der Rechte, als die einzige Tendenz des Staats), so werden sich seine Elemente, so wie die Mittel, ihn herbeizuführen, nunmehro leichter auffinden lassen. Reich ist der Einzelne, wenn er so viel sinnliche Güter besitzt, dass er und die Seinigen auf lange Zeit hinaus gegen die Gefahr, das was sein Stand fordert, entbehren zu müssen, geschützt erscheinen; reich also ein Volk, wenn sich alle Mitglieder des Volks nach Verhältniss und Verschiedenheit ihres Standes in dieser Lage befinden. Sinnliche Güter als Gegensatz der geistigen und übersinnlichen (von denen wir bisher gesprochen haben,) sind die Befriedigungsmittel aller auf das körperliche Daseyn und Wohlbefinden — auf Selbsterhaltung und Vergnügen sich beziehenden Triebe und Neigungen. Der Begriff Nationalreichthum bezeichnet blos den Inbegriff *sinnlicher* Güter (res, quae in commercio sunt,) und darf nicht auf übersinnliche und geistige ausgedehnt werden *). Der Mangel an jenen würde Einzelne sowohl als Völker bei dem grössten Ueberfluss an diesen in Elend und Verderben stürzen. Auch können sich die geistigen Güter nur durch und in den sinnlichen entwickeln (S. 127 f. S. 99. der zweyten Abth.). Es ist demnach keinesweges zu tadeln, wenn Adam Smith die Arbeiter in productive und unproductive theilt **), unter jenen die Erzeuger und Vertheiler der sinnlichen Güter, und alles dessen, was Gegenstand des Tausches und Handels ist, versteht, die Künstler, Gelehrten, Staatsbeamten, das Militair hingegen zu den unproductiven rechnet. Etwas Verächtliches und Herabwürdigendes liegt eben so wenig in dieser Unterscheidung, als in dem biblischen Spruch: »der Mensch lebt nicht vom Brod allein, sondern vom jeglichen Wort, das aus dem Mund Gottes geht« Verachtung — des Ackerbaues aus-

*) Bücher und Kunstwerke sind zwar ihrer Tendenz nach übersinnliche Güter, denn sie wollen irgend einen Seelenzustand hervorbringen: für Bestandtheile des Nationalreichthums aber können sie nur in so fern gelten, als sie im Handel und Tausch circuliren, dadurch aber vielen Staatsbürgern Unterhalt und Erwerb verschaffen.

**) Tom. II. P. 113.

gesprochen ist. Geistige Güter entstehen aus ganz andern Quellen, bilden sich nach ganz andern Gesetzen, haben einen ganz andern Werth, als sinnliche: jene bleiben im Innern des Besitzers und können nicht nur nicht selbst von Hand zu Hand gehen und vertauscht werden, sondern ihre Aeusserungen und Thätigkeiten sind oft gar kein Gegenstand des Verlangens Anderer, wenigstens nicht vieler: diese lösen sich, sobald sie eingesammelt oder vollendet sind, von dem Arbeiter ab, haben ein für sich bestehendes Daseyn, können aus einem Besitz in den andern übergehen, und verschaffen ihrem Besitzer jederzeit oder doch gewöhnlich andere, gegen sie einzutauschende Güter. Wie treffend jener Unterschied sey, hat man am deutlichsten eingesehen, als der Wahnsinn gewisser Staatsadministratoren sogar Künstlern und Gelehrten ein geistiges Capital, einen geistigen Reichthum andichtete, von ihnen gewisse pro Cent dieses geistigen Capitals als Beiträge zu den Kriegslasten oder öffentlichen Abgaben in baarem Gelde (!) forderte. Damals sahen die Gelehrten deutlich ein, dass man Kriegssteuern im Nothfall wohl durch Angreifung eines Geldcapitals und sinnlichen Güter-Fonds, keinesweges aber durch ein sogenanntes geistiges Capital, dessen Erzeugnisse in der Unruhe des Kriegs und bei dem Geklirr der Waffen wenig oder nicht gesucht sind, bestreiten kann, sondern dass man trotz des geistigen Capitals davon laufen muss. Solche und ähnliche Missgriffe sind die Folgen, wenn man Dinge, welche die Natur geschieden hat, zu vereinigen sucht. Nationalreichthum kann also nur in sinnlichen Gütern bestehen, die wenigstens der Möglichkeit nach verkäuflich und auf Andre übertragbar sind. Ob diese Güter überhaupt, oder ob ihre Mehrzahl ohne die geistigen Güter möglich seyn würde, ist eine andere Frage. Hier wollen wir weiter nichts wissen, als: »wie und durch wen entstehen diejenigen Dinge, welche ein ganzes Volk zu den Nothwendigkeiten oder Bequemlichkeiten des Lebens braucht? was ist zu ihrer Erzeugung, Vertheilung und Vermehrung wesentlich nöthig? wodurch wird ihre Erzeugung, Vertheilung und Vermehrung gehindert?« Wenn ein Herrscher diese Fragen durch die That d. i. durch vortreffliche, den Nationalreichthum wahrhaft vermehrende Einrichtungen beantwortet, so ist um deswillen sein Volk allerdings noch nicht aufgeklärt

talentvoll, moralisch gut, gesittet, kurz, *geistig*reich, allein es schwebt doch wenigstens nicht in Gefahr, wie einige geistreiche Staaten der allerneusten Zeit, bei missrathenen Erndten einiger Jahre zu verhungern. Auch wird sich bei ihnen, wenn nur erst die dringenden körperlichen Bedürfnisse gestillt sind, und Wohlstand das Elend verdrängt hat, zumal bei weisen Staatsanstalten, die geistige Vervollkommnung nach und nach von selbst einfinden. Dieze geistige Vervollkommnung ist, wie sich bald zeigen wird, und Adam Smith trefflich dargethan hat *), zum Theil die nothwendige Folge von der grösstmöglichen Vertheilung der zu Hervorbringung der sinnlichen Güter (des Nationalreichthums) erforderlichen Arbeiten.

Will der Mensch seine Existenz gegen die ihn von allen Seiten anfeindenden rohen Naturkräfte behaupten, will er sie gar von seinem Belieben abhängig machen, sich physische Freiheit erwerben (S. 102 ff. der zweiten Abth.), so muss er in der Aussenwelt so wirken, dass durch seine That der gewünschte und beabsichtigte Erfolg — die Herrschaft über irgend einen Bezirk der Aussenwelt und der Naturkräfte — wirklich entstehe. Diese auf Unterwerfung der Aussenwelt ge-

---

*) T. I. p. 18 ff. Den Besitz der Maschinen, sagt er, welche die Arbeit so unendlich erleichtern und vermehren, verdanken die Arbeiter gewöhnlich nicht sich selbst, sondern denen, welche ihr Leben ausschliesslich dazu verwenden, blos den Zusammenhang und die Verhältnisse der Dinge und Naturkräfte zu ergründen — den speculativen Philosophen. Diese (und die Gelehrten überhaupt) würden ohne eine sehr grosse und weit getriebene Theilung der Arbeiten in einem Volke gar nicht möglich seyn. (Denn wie könnte sich sonst eine ganze Classe von Menschen blos mit Nachdenken beschäftigen und Andere während dem ohne Gefahr des Hungertodes für sich arbeiten lassen, wäre die Arbeit im Volk nicht so sehr getheilt, dass selbst das blosse Nachdenken über die Erleichterungsmittel des Arbeitens gleichsam ein eignes Gewerbe von allgemeinem Begehr — nämlich das Philosophiren — begründete!) So wie aber eine weitgetriebene Theilung der Arbeit in einem Volke das Philosophiren von selbst herbeiführt, so veranlasst sie auch wiederum die Theilung des Philosophirens in eine Menge Fächer — die einzelnen Wissenschaften. Je weiter diese Vertheilung getrieben wird, desto mehr und besser wird im Gebiet der Wissenschaften gearbeitet.

richtete zweckmässige menschliche Wirksamkeit kann Arbeit im weitesten Sinn genannt werden. Nicht alle äussere Dinge können Gegenstand menschlicher Herrschaft werden, nicht alle will der Mensch dazu machen, nicht alle sind wenigstens noch dazu erhoben. Was er seiner physischen Herrschäft, seinen Absichten und Zwecken unterwerfen kann und will, heisst ein Gut. Mit Recht werden daher Güter von den Dingen überhaupt gesondert *): denn sehr viele Dinge der Natur (z. B. die Sterne) sind keine Güter. Auch der uncultivirteste Mensch hat einen so grossen Hang zur unmittelbaren oder mittelbaren (durch Hülfe seiner Mitmenschen bewirkten) Unterjochung der Aussenwelt unter seinen Willen, hat (mit andern Worten) so viele Bedürfnisse, Absichten und Wünsche, dass er sehr schnell die Unmöglichkeit einsieht, durch seine alleinige Wirksamkeit die Befriedigung aller dieser Bedürfnisse, und so nach die ersehnte Oberherrschaft über die Aussendinge zu erlangen. Jeder Mensch hat daher einen natürlichen Hang, durch die Wirksamkeit anderer die Lücken und Mängel seiner eignen auszufüllen, sie daher sich anzueignen, und, da sie ihm dieselbe nicht ohne eine gleiche Willfährigkeit von seiner Seite, mitzutheilen geneigt seyn werden, einen Theil seiner von ihnen gewünchten Wirksamkeit gegen die ihrige von ihm begehrte auszutauschen. Je mehr sich die physische Freiheit eines Individuums oder der Hang zu ihr erweitert, desto bedürftiger wird es der Hülfe und mitwirkenden Thätigkeit anderer Menschen, desto abhängiger also von ihrem *guten Willen*, desto geneigter mit-

---

*) S. Lotz Revision der Grundbegriffe der Nationalwirthschaftslehre in Beziehung auf Theurung und Wohlfeilheit etc. Erster Band S. 9 ff. und Hufeland neue Grundlegung der Staatswirthschaaftskunst Th. I. S. 20. Mit Gtund zählt Hr. Lotz auch menschliche Handlungen zu den (von ihm so genannten) Dingen an sich. So gehört z. B. das bezahlte zweckmässige Gehen eines Botens zu den Gütern, hingegen das zwecklose Herumschlendern eines Müssiggängers blos zu den Dingen überhaupt, die zwar Güter werden können, aber es noch nicht sind. Der grösste Theil der Thätigkeit wilder Völker gehört in diesem Sinn zu den Dingen überhaupt, der grösste Theil der Handlungen cultivirter Völker dagegen zu den Gütern,

hin seine überflüssige Wirksamkeit mit ihrer überflüssigen Wirksamkeit zu *vertauschen*. Dieser Tausch würde unmöglich seyn, wollte sich der Einzelne mit zu vielen Arbeiten zugleich beschäftigen. Er würde dann theils keinem der zu vielen Geschäfte die gehörige Thätigkeit, Zeit und Aufmerksamkeit widmen können, theils bei dem Uebergang von dem einen Geschäft zum andern und dem davon unzertrennlichen Müssiggang zu viele Zeit verlieren, theils die nur durch stete Uebung entstehende Kenntniss von Kraft, Zeit und Arbeit ersparenden Kunstgriffen (Maschinen) nicht erlangen *), mithin wenig oder nichts erzeugen, was andere geneigt machen könnte, ihm diejenigen Güter, die sie in Besitz haben, und dereū er bedarf, tauschend anzueignen, folglich nach wie vor darben und der ersehnten Hülfe Anderer entbehren. Je mehr daher die ganze Masse von Thätigkeit, deren ein Volk zur Befriedigung seiner Bedürfnisse und Bequemlichkeiten bedarf, unter die Einzelnen vertheilt ist, und je ausschliesslicher sich jedes Individuum mit dem von ihm ergriffenen Antheil an dieser Masse beschäftigt, desto schneller und besser wird im Ganzen gearbeitet, desto mehrere, bessere und wohlfeilere Güter werden von Allen erzeugt werden, desto leichter wird mithin jedes Individuum im Stande seyn, alles, was es von der Arbeit und den Gütern anderer bedarf, gegen seine eigene Arbeit und Güter einzutauschen, und dadurch sich und die Seinigen in Wohlstand zu versetzen. Nicht jede Thätigkeit führt dazu, sondern *nur* die Beschäftigung mit einem Theil der grossen Masse von Arbeit, welche ein Volk zur Befriedigung seiner (nothwendigen oder eingebildeten) Bedürfnisse und Wünsche verlangt, und *welche sich kein Einzelner ohne Tausch verschaffen kann*. Nutzlose von Niemanden im Volk begehrte Arbeit ist daher eben so wenig Gegenstand des Tausches, als das, was von der Natur in solcher Menge erzeugt wird, dass es jeder zu jeder Zeit in Masse haben kann, ohne es erst von Andern eintanschen zu müssen. Nicht alle Güter, oder welches dasselbe ist, alle brauchbare Dinge haben

---

*) Adam Smith T. I. p. 7 ff.

daher einen Tauschwerth. Luft und Wasser sind z. B. die unentbehrlichsten Dinge, und doch tauscht sie gewöhnlich Niemand von andern für hingegebene Güter ein. Sobald aber Jemand ausser Stand gesetzt ist, sich dergleichen Güter, für die er bisher nichts gab, selbst zu verschaffen, oder sobald Dinge überhaupt, die bisher gar keine Güter waren, — von Niemanden begehrt wurden, anfangen, von Vielen verlangt zu werden, sogleich gehen sie auch in die Classe tauschbarer Güter über, und erhalten nicht nur den Rang der Güter, sondern auch einen Tauschwerth. Sind nicht sogar Reliquien — das nutzloseste, was sich denken lässt, — zur Handelsspeculation worden, als Madam Lätitia sie so eifrig zusammenkaufte? Hat man in einem von Flüssen und Quellen entfernten Lager nicht oft geringe Portionen Wasser sehr theuer bezahlt? Alles also kann Gegenstand des Tausches werden, wonach ein nicht ohne Tausch zu befriedigendes Begehren im Volk ist, und es wird es um so mehr, je allgemeiner und heftiger dieses Begehren — die Nachfrage wird. — Es versteht sich, dass dieses Begehren ernstlich und durch die Kraft, etwas Angemessenes für die einzutauschenden Dinge geben zu können, unterstützt, dass also, mit Adam Smith zu reden, die Nachfrage wirksam seyn müsse. Man sieht schon hier, wie unendlich viel die Regierungen zur Vermehrung des Nationalreichthums (in dem oben angegebenen Sinn) thun könnten, wenn sie die wirksame Nachfrage mit der wirksamen Antwort (man verzeihe diesen unerhörten Ausdruck!) in immer vielseitigere, leichtere, schnellere Wechselwirkung zu setzen, d. h. alle zum Tausch Geneigten durch den ganzen Staat sich zu nähern, unter einander bekannt zu machen, bemüht wären. Aber es leuchtet auch ein, 1) dass die den Individuen brauchbaren Dinge nur dadurch tauschbare Güter werden, dass Viele im Volk sie begehren, ohne sie gleichwohl durch sich selbst und ohne Hülfe anderer erlangen zu können. 2) Dass alle jetzt noch so tauschbare Güter sogleich in die Classe der blos brauchbaren Güter, so wie der Dinge überhaupt (der unbrauchbaren, gar nicht in die Classe der Güter gehörigen Gegenstände) verfallen, als die wirksame Nachfrage nach ihnen aufhört, dass mithin 3) im Allgemeinen von wenigen (allen Menschen unentbehr-

lichen) Gütern ein bleibender Tauschwerth behauptet werden kann, sondern dass alles auf das Daseyn oder Verschwinden des Begehrens im Volk ankomme. Kommt aber alles auf das Daseyn, die Herrschaft und Dauer der wirksamen Nachfrage im Volk an, um irgend ein Gut in die Classe der tauschbaren Güter zu versetzen, so kann die Haupttendenz der Nationalöconomie, sofern sie Gegenstand der Staatssorge seyn muss, keine andere, als die seyn, die Erregung, Ausbreitung, Vervielfältigung und Befestigung, ja Verewigung der Nachfrage, (d. i. der Milliarden in diesem Begriff zusammengefassten einzelnen Nachfragen) nicht nur auf keine Weise zu hindern, sondern sie sogar nach allen Kräften zu befördern und zu unterstützen. Die Begriffe Gebrauchswerth, Dinge überhaupt (die noch nicht Güter sind), Güter, die brauchbar, aber nicht tauschbar sind u. s. w. gehören demnach nur als Grenzbegriffe in die Nationalöconomie, um dadurch die tauschbaren Güter desto leichter zu unterscheiden, nicht als wesentliche Bestandtheile von ihr. Hörte mit der Nachfrage aller Tausch auf, so würde der Gebrauch der Aussendinge den Einzelnen bald auch unmöglich werden; denn selbst dieser setzt die Mitwirkung anderer Menschen voraus. Nur der gesellige (die Hülfe seiner Mitmenschen verlangende und ihnen dagegen die seinige bietende) Mensch, nur die in lebendiger Wechselwirkung angeschaute Masse eines ganzen Volks kann daher in einer ächten Darstellung der Nationalöconomie in Betrachtung kommen, nicht der isolirte ausser aller Wechselthätigkeit mit Andern gedachte Mensch.

Wenn sich Jemand mit einer Arbeit ausschliesslich beschäftigen soll, so muss er vielen andern Arbeiten, die zu Erhaltung des Lebens und zum Wohlbefinden nöthig sind, entsagen, und sie von Andern für sich verrichten lassen. Er wird sich daher zu dieser ausschliesslichen Beschäftigung nur dann entschliessen, wenn er sicher darauf rechnen kann, dass er nicht nur alles, was er auf und bei Hervorbringung derselben verwandt hat, (den ganzen Unkostenpreiss) ersetzt bekommen, sondern dass er auch noch mehr als diess (um sich und den Seinigen einiges Vergnügen verschaffen zu können,) gewinnen, allerwenigstens und im schlimmsten Fall aber im Stande

seyn werde, alle die, welche während der Hervorbringung jener Arbeit seine übrigen nothwendigen Geschäfte statt seiner verrichteten, (welche Tuch und Leinwand für ihn webten, seine Wäsche, Kleider, Schuhe fertigten, das ihm nöthige Korn erbauten u. s. w., alles Geschäfte, die er ohne vorhandene beharrliche Theilung der Arbeiten selbst hätte besorgen müssen), zu entschädigen. Sicher rechnen kann er hierauf nur dann, wenn seine Arbeit dauernd von Vielen im Volke gesucht wird, er also Gelegenheit hat, sie gegen andere ihm nützliche, nothwendige oder angenehme Dinge einzutauschen. Jener Unkostenpreiss *) und dieser Gewinn zusammen begründen den natürlichen Preiss der Güter **), denn kein Arbeiter will sich für blosse Erstattung der Unkosten (in welchen der Lebensunterhalt während der Hervorbringung und bis zur Vertauschung einbegriffen ist,) dauernd anstrengen, und wenn er wollte, könnte er nicht einmal. Denn soll eine menschliche Kraft dauernd wirken, so ist Stärkung derselben durch Aufheiterung und Vergnügen unentbehrlich. Es ist nicht nothwendig, dass der natürliche Preiss auch der sey, für welchen der Arbeiter den Meistbietenden sein Erzeugniss in einzelnen Fällen wirklich hingiebt. Dieser letztere (der Marktpreiss) kann vielmehr bald unter dem natürlichen Preiss herabsinken, bald ihn übersteigen. Sinkt er jedoch dauernd unter ihn herab, so giebt der Arbeiter diese Beschäftigung auf, und die von ihm bisher producirte Art von Arbeit verschwindet ganz. Der von einigen neuern Schriftstellern ***) angefochtene Unterschied,

---

*) Man kann diesen in verschiedene Bestandtheile auflösen, z. B. in den Kraft- und Güteraufwand. Lotz Revision B. I. S. 58.

**) Der Ausdruck „angemessener Preiss" bezeichnet nichts mehr und nichts weniger, als — den natürlichen Preiss, und es ist mit diesem Wort kein neuer Begriff gegeben.

***) Z. B. von Lotz Revision B. I. S. 77 ff. Was derselbe S. 81. mit dem Grafen von Soden (Nationalöconomie Th. 1. S. 51.) gegen den Ausdruck Preiss sagt, beruht auf willkührlichen Bestimmungen. Preiss im Allgemeinen ist ein Gut des Andern, für welches ein Individuum *geneigt ist*, eins seiner Güter wirklich zu vertauschen. Diese Geneigtheit kann vorhanden seyn, wenn ihm das dafür gegeben wird, was der natürliche Preiss fordert; sie ist aber auch möglich,

welchen Adam Smith zwischen dem natürlichen und dem Marktpreiss annimmt *), ist daher höchst wichtig: er deutet z. B. einem Volke an, ob und wenn Gefahr da sey, eine Art nützlicher Arbeit zu verlieren, und macht die Regierungen auf Maassregeln aufmerksam, welche das Verschwinden dieser Art Arbeit verhüten können. Mit ihm hangt die wichtige Behauptung Adam Smiths, „dass Arbeit der einzige, wahre, unveränderliche Maasstab alles Tauschwerthes sey **), auf das genauste zusammen.

---

wenn er in einzelnen Fällen weniger dafür erhält, sobald er nur Hoffnung hat, bei andern Gelegenheiten mehr zu erhalten, und dadurch seinem Verlust wieder beizukommen. Die Geneigtheit zum Tausch, und nicht die wirkliche Vollziehung des Tausches ist also das Characteristische im Gattungsbegriff „Preiss“ und das Unterscheidungsmerkmal der beiden Arten des natürlichen und Markpreisses liegt in den verschiedenen Motiven jener Geneigtheit, welche darin übereinkommen, dass der Vertauschende wenigstens im Durchschnitt und auf die Dauer nicht unter dem natürlichen Preiss verkaufen, der Käufer den natürlichen Preiss nicht dauernd übersteigen will, darin hingegen verschieden sind, dass bei dem Marktpreiss auf eine ganze Reihe von Fällen (auf den Durchschnitt) Rücksicht genommen, bei dem natürlichen Preiss nur auf jeden einzelnen Fall geachtet wird.

*) Tom. I. p. 103 ff.

**) Tom. I. p. 59 ff. Hr Lotz verkennt Adam Smiths hohen Werth ganz, wenn er ihm S. 49. B. I. der Revision der Nationalwirthschaftslehre um deswillen Einseitigkeit vorwirft, weil er bei weiten mehr auf den Tauschwerh der Güter, als auf ihren Werth überhaupt sähe. Eben darin besteht die Vortrefflichkeit und einleuchtende Wahrheit der Smithschen Theorie, dass er die Tauschbarkeit der Güter als die einzige Tendenz der Nationalöconomie betrachtet. Es giebt kaum leerere und gehaltlosere Begriffe, als die von „Werth überhaupt“ von positiven und verglichnen Werth u. s. w. Unter Arbeit versteht A. Smith keinesweges, wie Hr. Lotz B. I. S. 102 ff behauptet, die productive Kraft, welche als ein inneres immaterielles Gut allerdings kein Gegenstand des Tausches seyn könnte, sondern die wirkliche äussere Handlung des Arbeitens und das dadurch entstehende Product zugleich. Alle aus diesem Grund entlehnte Einwürfe beruhen demnach auf Missverstand. Um nichts gehaltreicher ist der Einwurf, dass Arbeit kein unveränderlicher Maasstab sey (B. I. S. 108 ff). A. Smith hat trefflich gezeigt Tom. II, p. 163. Tom. I. p. 33, 55, 57, 60, 130, 161, 367. dass sich nicht der Werth der Arbeit, sondern blos der Werth der dafür einzutauschenden Dinge andere. Den Beweis dieser Behauptung kann man sich sehr

Die häufige Bestreitung dieses tiefgedachten und vollkommen wahren Satzes zeigt deutlich, dass die Bestreiter die eigentliche Centralideef der Nationalöconomie nicht gefasst, zu Smiths Standpunkt sich nicht erhoben haben. Schon die von so manchen aufgeworfene Frage: „ob es einen Maassstab für den Gebrauchswerth gebe“ und die breite Darlegung der Unmöglichkeit eines solchen deutet auf Missverstand hin. So lange der Einzelne die Güter der Erde nur allein braucht, sie nicht in der Absicht occupirt und bearbeitet, um dagegen die ihm unentbehrliche Thätigkeit Anderer einzutauschen, kann die Frage in ihm gar nicht entstehen: „wie viel ist diese, wie viel jene Sache werth?“ Noch viel weniger kann ihm zu untersuchen einfallen, wie viel eine dieser Sachen gegen die andere gehalten, werth sey. Nur wenn er seine Güter und Arbeit dazu anzuwenden gedenkt, um dadurch Anderer Arbeit und Güter sich zu verschaffen, nur dann entsteht in ihm die Erage: »wie viel unentbehrliche Arbeit des Andern kann ich wohl für meine Arbeit, für meine Güter eintauschen?« Diese Frage erzeugt nämlich sogleich den Wunsch zu wissen, nach welchem Maasstab sich *Andre* zu Beurtheilung ihrer Güter und ihrer Arbeit, wenn sie sie vertauschen, richten werden, oder zu richten gezwungen sind. Dieser Maasstab ist der natürliche Preiss einer Art von Gütern um deswillen, weil, wenn nicht einmal dieser im Tausch auf die Dauer erlangt wird, die sie erzeu-

---

kurz und einleuchtend dadurch führen, dass man alle Arbeit aus einem Volke weg, und jedes Individuum in die ursprüngliche Lage, sich ohne alle Arbeit und Hülfe Anderer seine Bedürfnisse durch eigne Thätigkeit verschaffen zu müssen, zurückversetzt denkt. Denn alsdann würde aller Tausch verschwinden, mithin die Frage, „wie viel ist dieses und jenes, was ich besitze oder zu thun im Stande bin, werth?“ gar nicht mehr möglich seyn. Fühlten aber alle Individuen wieder, dass sie ohne wechselseitige Hülfe (ohne das Arbeiten für einander) nicht leben könnten, so würden sie schnell zu der Einsicht gelangen, dass Andere nur dann für sie zu arbeiten geneigt seyn könnten, und würden, wenn sie das Gehörige d. i. so viel, um auch leben zu können, für ihre Arbeit erhielten, dass also Arbeit der einzige Maasstab für die Bestimmung des Werthes der Güter Jedes Individuums beim Tausche, und (da es ohne Tausch keinen Werth giebt,) des Werthes überhaupt sey.

gende Kraft ermattet und endlich ganz zu wirken aufhört. Die auf die Erzeugung eines Gutes gewandte Arbeit ist also allerdings der wahre und einzige Maasstab vom Tauschwerth der Dinge (oder, da von einem Werthe ohne den Tausch kaum die Rede seyn kann, wenigstens nicht zu seyn der Mühe verlohnt, vom Werthe überhaupt). Sie ist diess *um deswillen*, weil, wenn nicht einmal die auf die Hervorbringung eines Gutes verwandte Arbeit im Tausch gehörig (d. i. im Durchschnitt nach dem natürlichen Preiss) vergütet wird, die Erzeugung des Gutes unterbleibt, mithin, wenn dieses *allgemein* (in Betreff *aller Güter*) geschähe, von *Gütern* und also auch *vom Tausch gar nicht mehr die Rede seyn könnte.* Selbst die von Vielen für den wahren Maasstab des Tauschwerthes gehaltenen edlen Metalle, und die aus ihnen geprägten Geldstücke würden verschwinden, wenn die beim Bergbau angestellten Arbeiter (ausser dem Kostenbetrag) nicht einmal den zu ihrer Subsistenz erforderlichen Arbeitslohn mehr gewönnen, zum sichern Beweis, dass Arbeit sogar der Maasstab zum Tauschwerth der edeln Metalle ist. So manche Bestreiter Smiths täuschen sich dadurch, dass sie Güter ohne Arbeit gedenkbar finden. So sprecchen sie z. B. von einem blossen (arbeitslosen) Hinwegnehmen der Dinge »aus dem Schosse der Natur.« Allein in Ländern, wo ziemlich alle nützliche Dinge occupirt sind, lässt sich theils nicht viel vom Schoosse der Natur, aus dem man »noch etwas ohne Erlaubniss Anderer wegnehmen könnte« reden, theils und vornemlich würde kein freier Mensch selbst dieses blosse Wegnehmen unentgeldlich für einen Andern verrichten, mithin die »aus dem Schooss der freien Natur hinweggenommene Sache« wenigstens so viel gelten, als der Wegnehmende für seine Zeitversäumniss um deswillen zu rechnen gezwungen wäre, weil er bei der unentgeldlichen Verwendung seiner Zeit für Andre in der Lage der Staaten, wie sie nun einmal *jetzt* sind — verhungern müsste. Daher gelten denn selbst die im Freien gefundenen Ameiseneier so viel, als das während des Suchens verdiente gewöhnliche Tagelohn beträgt. Ja wenn nach diesem Artikel eine sehr starke Nachfrage entstünde, würde bald von freien (unoccupirten) Plätzen,

wo sie gefunden werden könnten, nicht mehr die Rede seyn.

Der natürliche Preiss aller in einem cultivirten Staate in Tausch kommenden Güter ist nach Adam Smiths vollkommen richtiger Darstellung *) aus drei Bestandtheilen zusammengesetzt, aus den Capitalzinsen, der Landrente und dem Arbeitslohn. Wenn sich der Arbeiter der Hervorbringung einer gewissen Art Güter ausschliesslich widmen soll, so muss er bis zu dem Zeitpunct, wo er sie gegen andre ihm brauchbare Güter umtauschen kann, mit den Seinigen leben, und es sind ihm Materialien, Maschinen, Transportkosten u. s. w. nöthig. Den ihm bis dahin nöthigen Vorrath von Lebensmitteln und Gütern, welche ihm ein anderer vorstreckt, (das Capital, den Fond) würde er nicht erhalten, wenn er dem Eigenthümer nicht für die Darleihung eine Vergütung (Zinns) gäbe. Der Stoff aller, in Tausch kommenden Güter ist mittelbar oder unmittelbar vom Grund und Boden, und dem, was sich ober- oder unterhalb desselben befindet, entlehnt, verdankt demnach ausser der Natur der Bearbeitung dieses Bodens und einer zweckmässigen Behandlung desselben sein Daseyn. Ackerbau, Viehzucht, Jagd, Fischerei, Bergbau setzen bald mehr bald weniger den eigenthümlichen Besitz eines Grundes und Bodens, auf dem sie geübt werden, oder doch, wenn sie auf die Dauer möglich bleiben sollen eine gewisse zweckmässige Behandlung, wie z. B. bei der Jagd die der Wälder und bei der Fischerei die der Teiche voraus. Der Eigenthümer wird aber nicht geneigt seyn, Andern die Benutzung seines Grundstücks zu irgend einem dieser Zwecke unentgeldlich zu gestatten: er wird eine Vergütung (die Landrente) dafür fordern und erhalten. Diese Landrente wird und muss daher auf die Bestimmung des Kostenpreisses aller tauschbaren Güter einen unmittelbaren Einfluss haben, da alle Güter am Ende von Grund und Boden der Erde oder von Thieren, die sich vom Grund und Boden nähren, abstammen. Wäre dieser Einfluss aber auch nicht bei allen Gütern unmittelbar, so würde er es doch mittelbar durch ihre Entstehung aus Materialien und durch Werkzeuge, welche

*) Tom. I, p. 87 ff.

sich (wie z. B. die Angeln oder die Netze der Fischer) ohne Oeconomie und Grundstücke nicht denken lassen, (also die Landrente ganz gewiss in sich enthalten,) werden. Grundeigenthümer, Arbeiter (Tagelöhner, Handwerker) und Capitalisten (Pächter, Fabrikherren, Kaufleute) bestimmen also allerdings durch ihr Zusammenwirken die natürlichen Preisse aller Güter; und Landrente, Arbeitslohn und Capitalzins sind die Elemente, in welche sich der natürliche Preiss aller für den Tausch geeignet seyn sollender Güter, wenige seltne Ausnahmen, deren Adam Smith Tom. I. c. 6. gedenkt, abgerechnet, auflösst. Wenn also für eine Art Waaren so wenig bezahlt wird, dass die in ihr enthaltene Landrente, der auf sie gewandte Arbeitslohn und die für sie vergüteten Capitalzinsen nicht ersetzt werden — wenn man nicht einmal den natürlichen Preiss mehr dafür giebt, und eine so grosse Geringschätzung gegen sie lange fortdauert — so hört die Production derselben am Ende ganz auf, und muss aufhören, weil natürlich Niemand umsonst arbeiten oder gar Unkosten unvergütet aufwenden will. Am auffallendsten zeigen sich diese drei Elemente bei dem Getreidepreisse. »Mit einem Theil desselben, sagt Adam Smith Tom. I. c. 6. p. 93., muss dem Gutsbesitzer sein Pacht oder seine Rente bezahlt, ein anderer muss aufs Arbeitslohn, oder den Unterhalt der mit Hervorbringung des Getreides beschäftigten Menschen und Thiere angewendet werden, und der dritte macht den Gewinnst des Pachters (die Benutzung des von ihm angelegten Capitals) aus. Diese 3 Stücke bestimmen den Kornpreiss ganz vollständig.« Geht eine Arbeit durch viele Hände, so steigt der natürliche Preiss derselben durch die darauf zu schlagenden neuen Arbeitslöhne, Transport- und ähnliche Unkosten immer höher: auch ist bei dem Uebergang eines Products in eine andere arbeitende Hand meistentheils ein neues Capital zu seiner fernern Bearbeitung erforderlich, eine neue Landrente zu bezahlen; aber immer lösst sich der natürliche Preiss der Dinge in dieselben drei Bestandtheile auf. Der Totalpreiss der sämmtlichen Waaren, welche durch die Arbeit eines ganzen Volks hervorgebracht werden, vertheilt sich daher unter drei verschiedene Classen von Einwohner, als Lohn für ihre Arbeiten, als Gewinnst

von ihren Capitalien, oder als Rente von ihrem Grund und Boden, und Arbeitslohn, Capitalgewinnst und Landrente sind die urspünglichen Quellen aller Einkünfte, so wie die letzten Bestandtheile aller Preisse. Aus ihnen werden alle öffentliche Abgaben zuletzt bezahlt und erhoben. Diese drei verschiedenen Arten des Einkommens können zwar in einer Person vereinigt seyn, z. B. wenn ein Gutsbesitzer sein Gut selbst bewirthschaftet, mithin die Landrente, den Gewinnst des zu der Bewirthschaftung angelegten Capitals und die Arbeitslöhne selbst bezieht, sind aber meistentheils getrennt, und — müssen es zum Wohl der Staaten immer seyn und immer mehr werden. Denn je mehr sie es sind, desto mehr werden alle Bewohner eines Landes in den Stand gesetzt, sich den nöthigen Unterhalt zu erwerben.

§. 2.

Ueber die Seele aller Arbeit und Production, die Nachfrage (den Markt), so wie über die wirkende Ursache aller Nachfrage, die Consumtion und den Handel.

Soll eine Waare an dem Ort der wirksamen Nachfrage, dem Markt, dauernd erscheinen, so muss, wie bisher gezeigt worden ist, der natürliche Preiss derselben, d. i. der, den sie bis zu ihrer Feilbietung auf dem Markt gekostet hat, (der Arbeitslohn, die Landrente, der Capitalgewinnst) wenigstens im Durchschnitt ersetzt werden. In einzelnen Fällen ist es aber möglich, dass bald mehr, bald sogar weniger dafür gegeben wird: geschieht das letztere nicht sehr oft, so werden die Arbeiter nicht zurückgeschreckt, sondern die Production dieser Art Arbeit dauert fort. Beides, das Steigen sowohl als das Fallen des Marktpreisses über oder unter den natürlichen Preiss ist von einem und demselben Gesetz abhängig, nämlich von dem jedesmaligen Verhältniss der Quantität der auf den Markt gebrachten Waaren und der grössern oder geringern Bedürftigkeit der Eigenthümer, sie verkaufen zu müssen, zu der Lebhaftigkeit und Nothwendigkeit der Nachfrage und der Zahl der Nachfragenden. Je weniger Waare einer bestimmten Gattung auf dem Markt ist, und in je wenigern Händen sie sich

befindet; je mehrere und eifrigere Liebhaber sie suchen, desto höher wird sie, weil nicht alle sie erhalten können, mithin einander überbieten müssen, über den natürlichen Preiss steigen, je geringer die Zahl der Käufer im Verhältniss zur Menge der vorhandenen Waare ist, und je mehr davon nach der vollständigsten Befriedigung Aller übrig bleiben muss, desto tiefer wird sie (zumal wenn sie leicht verderblich ist,) im Preiss sinken, je mehr endlich Quantität der Waare, Anzahl der Verkäufer und Kaufliebhaber, so wie Handelslust beider gleich sind, so dass die Waare für das Bedürfniss aller Suchenden gerade hinreicht, desto mehr wird sich der Marktpreiss dem natürlichen Preiss nähern. Denn die Concurrenz der Verkäufer nöthigt alsdann diese, mit einem solchen Preiss zufrieden zu seyn, aber die Concurrenz der Käufer erlaubt ihnen, einen niedrigern abzuweisen (Adam Smith Tom. I. c. 7.) Die Nachfrage hat eben so wie das Angebot unendlich verschiedene Grade der Nothwendigkeit und Dringlichkeit. Je unentbehrlicher eine Waare dem Käufer ist oder (in seinem Wahn — denn beides gilt ihm gleich) zu seyn dünkt, desto höher steigt (wenn nämlich zu wenig von ihr vorhanden ist, um Alle zu befriedigen,) ihr Marktpreiss. So werden z. B. Victualien in einer belagerten Festung mit Gold aufgewogen; so haben, wie der Verf. selbst weiss, die Sächs. Speciesthaler unmittelbar nach der Schlacht bei Leipzig im Cours 1 p. C. unter preussischem Currant gestanden!! Je gleichgültiger und lauer dagegen das Begehr ist, desto geringere Preisse werden gegeben werden, bis bei dem Verstummen aller Nachfrage alle Preisse aufhören. Ohngeachtet es nicht möglich ist, die Gradation des Eifers in der Nachfrage bei allen einzelnen auf einem Markt versammelten Käufern vorauszusehen, (könnte man dies, und wüsste man zugleich die Quantität der vorhandenen Waare, so würde es sehr leicht seyn, den Marktpreiss voraus zu wissen,) so kann doch im Allgemeinen so viel behauptet werden, dass alle irrige Vorstellungen über das Vorhandenseyn einer geringern Quantität Waare, über die Gefahr ihres gänzlichen Verschwindens oder ihrer zunehmenden Seltenheit, über die stete Vermehrung der Kaufliebhaber u. s. w. den Eifer der Käufer so steigern, die Neigung, sie für den natürlichen Preiss hinzugeben, bei den Verkäufern so erkälten müsse, dass der Preiss nothwendig immer

höher steigt. Dies ist z. B. der Fall bei den Getreidepreissen, wenn durch furchtbare Anstalten der Regierung gegen Hungersnoth z. B. Getreidesperre, gewaltsame Untersuchung der Kornböden und Aufzeichnung der Kornvorräthe, Anhäufung der Magazine u. s. w. der Eifer im Ankaufen so erhöhet wird, dass die Käufer sich immer mehr überbieten, und daher die Verkäufer in ihren Forderungen immer mehr steigen. Nichts ist daher, wenn man anders die Absicht hat, den Preiss einer Waare niedrig zu erhalten, thörichter, als durch allerlei furchterregende Anstalten den Eifer in ihrer Erkaufung ungewöhnlich zu erhöhen, nichts zweckmässiger, als ihn durch beruhigende Nachrichten und Anstalten auf alle Art abzukühlen. Die Marktpreisse haben ein natürliches Bestreben, sich den natürlichen Preissen zu nähern: denn wird mehr Waare begehrt, als vorhanden ist, und steigt deshalb der Preiss der erstern über den natürlichen Preiss, so finden sich bald andere Arbeiter, die sie produciren, und dadurch die Quantität der Waare der Grösse des Begehrs anpassen; und wird die vorhandene Waare nicht alle verlangt, so vermindert sich die Zahl ihrer Producenten, die Waare wird seltner, untersteigt wieder den noch vorhandenen Begehr und erhebt sich dadurch wieder zu ihrem natürlichen Preiss. Das Beste wäre freilich, wenn die wirksame Nachfrage so vielseitig würde, dass sie nur durch die nützliche Thätigkeit aller Einwohner eines Landes (mittelbar oder unmittelbar) befriedigt werden könnte, ingleichen dass die Quantität der Production und der auf den Markt (hierunter wird der Inbegriff aller innern Märkte eines Landes in ihrem Zusammenhang mit der Totalität aller auswärtigen Märkte — dem Weltverkehr — verstanden) gebrachten Waarenmenge der Grösse der Nachfrage und der Zahl der Nachfragenden jederzeit entspräche. Dann würde sich ein mässiger Wohlstand über alle Volksclassen verbreiten, also die Aufgabe der eigentlichen Nationalöconomie (S. 229 ff.) gelöset seyn. Allein die Gleichsetzung der nöthigen Quantität Arbeit mit der vorhandenen Nachfrage ist bei Erzeugnissen der Natur weniger möglich, als bei Erzeugnissen der Kunst. Die Quantität des Getreides und der öconomischen Producte überhaupt ändert sich mit jedem Jahr, ist, je nachdem die Erndten gut oder schlecht ausfallen, bald grösser, bald viel kleiner, als die wirk-

seine Nachfrage; daher sind die Preisse aller öconomischen Artikel in jedem Jahr anders, bald steigend bald fallend. Bei Arbeiten, die der Kunstfleiss erzeugt, z. B. Tuch, sind dagegen die Preisse weit gleichförmiger: denn schnell kann die Quantität der Waare der Grösse der Nachfrage durch neue Arbeiten angepasst werden.

Lässt sich nun also ohne dauernde vielseitige Nachfrage kein Tausch, ohne diesen aber keine ausschliessliche Beschäftigung mit der Erzeugung der mannichfaltigen, einem Volk nöthigen oder angenehmen Arbeiten und Güter denken — ist also die Nachfrage die Seele aller Arbeit und alles Tausches —: so folgt von selbst, dass bei ihrer Beschränkung und Verminderung alle drei productive Klassen der Bewohner eines Landes mehr oder weniger leiden müssen, der Arbeiter, der Capitalist und der Grundstücksbesitzer, dass also die Belebung und Verallgemeinerung der Nachfrage auf alle Einwohner des Landes, welche nützliche Güter hervorbringen, wirke, dass mithin der Hebel aller Nationalbereicherung in dieser Belebung und Verbreitung über recht viel Gegenstände und Einwohner zu suchen sey. Allein was verursacht diese Nachfrage selbst? Die Consumtion ist es *) allein. Denn nur wenn die Güter, welche die Arbeit schuf, schnell wieder aufgezehrt werden, (welches ja allein ihren Werth ausmacht **)) entsteht das Bedürfniss neuer Arbeit, und mit ihr die Erneuerung und also die Fortdauer

---

c) Sehr gut ist dies (nach Lauderdale's Vorbild) in folgender kleinen, aber gehaltreichen Schrift gezeigt: Eduard Solly's Considerations on political oeconomy. Betrachtungen über Staatswirthschaft. Im englischen Original und in deutscher Uebersetzung nebst einigen Erläuterungen des Verf. Berlin Realschulb. 1814.

**) Mit Recht nennt daher Solly in der angef. Schrift den Verbrauch (die Consumtion) „die Verwirklichung des Werthes" und „die Verwerthung der Production" (consumtion is the realisazion of production). Denn nur der Verbrauch giebt dem Einkommen (der Production) Werth: was übrig bleibt, ist ein Hinderniss der neuen Hervorbringung. Jemehr sich dagegen der Verbrauch vermehrt, desto mehr nimmt die Hervorbringung zu.

der Nachfrage. Um also die Nachfrage und mit ihr die Möglichkeit der Arbeit im Staat permanent zu machen, muss die Consumtion der Güter auf alle Art befördert werden. Es ist zweckwidrig, diese Consumtion z. B. durch auf sie gesetzte hohe Abgaben abzuschrecken und zu vermindern. Allein wenn gleich der Verbrauch die wahre Ursache der Nachfrage und also der Hervorbringung und Arbeit ist, so muss er dennoch gleichsam die Ewigkeit zur Begleiterin haben, d. i. er muss in die Hervorbringung rückwirkend das Princip der Unvergänglichkeit legen — die Gütervorräthe (Capitale, Fonds) welche zur Erzeugung der Arbeit nöthig sind, müssen nicht nur ersetzt, sondern auch stets vergrössert, mithin der Verbrauch auf diese Bedingung eingeschränkt werden.

Der Handel ist, wie Solly *) sehr richtig bemerkt, nichts anders, als die Ausgleichung zwischen Hervorbringung und Verbrauch (das Vermitteln des Zusammenhanges zwischen Producenten und Consumenten, zwischen Arbeit und Nachfrage, Hervorbringung und Absatz). Jede Beschränkung des innern oder äussern Handels (der erstere ist ohne den letztern viel zu unbedeutend, als dass er ein ganzes arbeitsames Volk beschäftigen, ihm den der Production entsprechenden Absatz verschaffen könnte!) vermindert daher den Absatz der von dem Lande erzeugten Waaren, denn sie stört und unterbricht die von dem Stand der Kaufleute vermittelte freie Wechselwirkung zwischen den Producenten und Nachfragenden; sey es nun dass sich diese Beschränkungen auf den Handel im Allgemeinen, oder auf besondere Gattungen und Arten von Waaren, oder auf besondere Classen von Kauf- und Handelsleuten beziehen. Denn jede von ihnen verändert das Verhältniss der Produzenten zu den Consumenten, vermehrt entweder (z. B. wenn einzelnen Kaufleuten und Fabricanten oder ganzen Handelscompagnien Privilegien ertheilt werden,) die Nachfrage im Verhältniss zu der vorhandenen Waare und der Zahl ihrer Verkäufer zu sehr, oder vermindert, ja vernichtet die Nachfrage, (z. B. Impostен, welche den Werth der Waare selbst übersteigen!) oder macht die Producenten (wie z. B. die Beschränkungen des Ackerbaues durch ungemessene Frohn-

*) In der angeführten Schrift.

nen) muthlos und tödtet die Production selbst. Je mehr sich nämlich die Zahl derer, die eine Waare hervorbringen, oder mit ihr handeln, bei gleich starker Nachfrage und bei unverminderter Zahl der Nachfragenden, (durch Privilegien oder andere gleich schädlich wirkende Missgriffe) verringert, desto höher steigt sie im Preis's, desto grösser ist der Gewinn weniger Grundbesitzer, Fabrikherren und Kaufleute, desto müssiger und nahrungsloser ist die übrige Volksmenge, die ohne solche monopolistische Verringerung der Concurrenz der Arbeiter und Kaufleute beschäftigt und in Wohlstand seyn würde. Eben die zahllosen Monopole, die drückenden Vorrechte der grossen Gutsbeistzer, — Bannrechte, Frohnen, Hut- und Triftgerechtigkeit u. s. w., (das Innungswesen der Handwerker und Kaufleute, die sogenannten Regalien der Regierungen) sind es, welche den grössten Theil des Volks zur Arbeitlosigkeit und zum Elend verurtheilen, und einige wenige mit Reichthümern überfüllen. Ohnedies giebt es nicht wenige Monopole der Natur, d. i. Waaren, die nur an wenigen Orten oder nur in kleiner Quantität erzeugt werden und daher bei gleich stark fortdauernder Nachfrage nach ihnen zu ungeheuern Preissen emporsteigen: es ist nicht nöthig, diese Monopole noch durch künstliche zu vermehren!

§. 3.

Ueber das Verhältniss der Capitale und ihrer Vermehrung zur Vermehrung der Production, und über die Rückwirkung des Umfangs und der Dringlichkeit der Nachfrage auf die Anlegung der Capitale.

Je mehrere Capitale *), — Vorräthe von Lebensmitteln, Materialien und Instrumente zu Handwerken und Fabriken, Maschinen, Aufbewahrungs- und Verkaufsbehältnisse der Waaren, Geldsummen — in einem Lande zu nützlichen Arbeiten angelegt werden, desto stärker wird die

*) A. Smith unterscheidet zwar T. II. p. 13 ff. sehr richtig das fixe Capital von dem circulirenden. Hier aber, wo vom Capital überhaupt die Rede ist, bedürfen wir dieser Unterscheidung nicht.

Nachfrage der Anlegenden (der Unternehmer) nach vielen Arbeitern: je grösser diese ist, desto höher steigt das Arbeitslohn, und somit das Wohlbefinden der ganzen arbeitenden Classe (der Unternehmer, der untergeordneten Arbeiter, der Kaufleute, der mit dem Transport Beauftragten.) Allein da Niemand Capitale zu solchen Arbeiten anlegen will, welche (auf die Dauer) keinen Absatz finden, so ist die Grösse des Absatzes am Ende die Hauptursache von der Anlegung vieler und grosser Capitale, und also zugleich des wachsenden Wohlstandes aller arbeitenden Classen, so wie des Nationalreichthums überhaupt. Denn je mehr die Zahl und Grösse der immer wieder durch neue, gleichartige Güter erstattet werdenden Vorräthe nützlicher Dinge aller Art — der Capitale und Fonds — zunimmt, desto mehr wächst die Möglichkeit, die Unternehmer aller Arten nützlicher Geschäfte damit zu unterstützen. Diese können aber die Capitale den Darleihern nur dann wieder erstatten, und daneben auch selbst mit Bequemlichkeit leben, wenn ihre Produkte gekauft, und, weil man sie schnell consumirt, immer und dauernd gebraucht werden. Geschieht dies nicht, so können sie nicht einmal das Capital erstatten, geschweige Nutzen von ihrem Geschäft ziehen, und dabei ihr Auskommen finden. Werden aber nicht einmal die in einem Geschäft angelegten Capitale erstattet, sondern gehen sie dauernd und im Durchschnitt verlohren, so findet sich Niemand mehr, der seine Fonds auf dieses Geschäft selbst verwenden, oder Andern dazu darleihen will. Verbreitet sich daher der Mangel an Absatz über viele bisherige Erwerbzweige, so verschwinden nach und nach alle Capitale aus ihnen, sie selbst hören am Ende ganz auf, und mit ihnen versinkt nicht allein der Wohlstand der arbeitenden Classe, sondern auch der Nutzen der Capitalisten, denen nun die Gelegenheit zur vortheilhaften Anlegung ihrer Fonds mangelt, und der den Stoff zur Arbeit liefernden, für die Urproduction keinen hinreichenden Absatz mehr findenden Grundbesitzer. Wenn aber auch die Nachfrage noch so gross wäre, es würden aber die Capitale, welche zu den Geschäften verwendet wurden, nicht nur nicht vermehrt, sondern sogar selbst angegriffen und verschwendet — nicht erstattet und erhalten — so können die Arbeiter nicht mehr

bezahlt, die Materialien und Instrumente der Arbeit nicht mehr angeschafft, die Kosten der Production nicht mehr bestritten, also die Nachfragen nicht mehr befriedigt werden, die Unternehmer gehen zu Grunde und die Arbeiter versinken in Arbeitlosigkeit und Elend, und der Nationalwohlstand vermindert sich immer mehr. So schädlich also die Sparsamkeit ist, so fern sie den Absatz der nützlichen Arbeiten und mit ihr die Nachfrage, diese bewegende und schaffende Ursache aller Production, vermindert, so nothwendig ist sie als Erhalterin und Vermehrerin der in nützlichen Geschäften angelegten und anzulegenden Capitale, welche von A. Smith in dieser Hinsicht sehr treffend „*Maschinen* der Arbeit“ genannt werden (Tom. II. p. 14 ff.)

Je dringender nach einer Waare die Nachfrage und je grösser der Umfang der erstern ist (je Mehrere sie theilen), desto stärker ist der Reitz, viele und grosse Capitale zur Production dieser Waare anzulegen: je mehrere Fonds dazu angelegt werden, desto mehrere Arbeiter brauchen die Erborger und Unternehmer. Finden sich nun nicht gleich so viel Materialien und Arbeiter, als nöthig sind, so steigt der Preiss der Materialien und der Arbeitslohn so lange, bis sich die Nachfrage wegen des zu hohen Preisses der Waare vermindert, oder bis sich eine grössere Menge Arbeiter und Materialien findet. Je niedriger der Arbeitslohn in einem Lande ist, desto kleiner muss die Masse nützlicher Arbeit, die Quantität der zu nützlichen Geschäften angelegten Capitale, desto geringer also der öffentliche Wohlstand seyn. Wo vollends, wie in China, tausende von Arbeitern keine Beschäftigung finden können, unzählige um Arbeit gleichsam betteln, und diese mit Freuden um einen Lohn, bei dem sie gar nicht bestehen können, verrichten, in einem solchen Lande kann man nur von Nationalarmuth, nicht von Nationalreichthum (s. S. 235.) sprechen. Vergeblich macht man zur Rechtfertigung schlechter oder mittelmässiger Regierungen den Einwand „die Bevölkerung könne sich in einem Lande so sehr vermehren, dass die Beschäftigung aller arbeitsfähigen Menschen, wobei jeder sich wohl befinden könne, unmöglich werde. Denn da die Natur dem menschlichen Willen in zahllosen Rück-

sichten, auf unzähligen Seiten unterwürfig gemacht, da diese ihre Unterwerfung unaufhörlich erweitert werden kann (zweite Abth. S. 102.), so ist auch das Gebiet der Möglichkeit, den Einwohnern eines Landes immer neue Arbeiten und nützliche (d. i. von Vielen gesuchte und begehrte) Beschäftigungen zu verschaffen, steter Erweiterungen ins Unendliche fähig, so hat die Fähigkeit der Regierungen, durch die ihnen zu Gebote stehende Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwart und Allweissheit (erste Abth. S. 70 — 106.) immer neue Nachfragen anzuregen, keine Gränzen. Diese allgemeine (Wohlstand gebende) Beschäftigung selbst der allergrössten Bevölkerung würde zwar bei jener Unendlichkeit und Unerschöpflichkeit möglicher Naturbesiegung zum grossen Theil schon aus der Entfernung aller Hindernisse und Missbräuche, wodurch die freie Communication der Producenten und Consumenten gehemmt, (bald die Zahl der einen, bald die der andern widernatürlich beschränkt, bald die Quantität der Production selbst vermindert) wird, resultiren: unterdessen ist, wie wir im sechsten Abschnitt sehen werden, ausser diesen negativen (die Missbräuche und Hindernisse entfernenden) Thätigkeit der Regierungen, auch noch so manche positive (die Nachfrage nach Erfindungen und neuen nützlichen Arbeiten wirkende, leitende und verstärkende) Wirksamkeit unentbehrlich z. B. die eifrigste Sorgfalt für Bewirkung und Erleichterung der allseitigsten Communication, wodurch allen Einzelnen (Producenten und Consumenten) gleichsam eine stete Allgegenwart im ganzen Lande und in allen auswärtigen Staaten verschafft wird. Wie unendlich viel würden, was die negative Thätigkeit betrifft, die Regierungen für die arbeitende Classe und ihre Beschäftigung und Ernährung nur allein dadurch wirken, dass sie alle Frohnen aufhüben! Die Besitzer der Rittergüter wären dann genöthigt, alle Arbeiter um Lohn zu dingen und eine grosse Menge ausserdem arbeitloser Menschen zu beschäftigen; die befreiten Frohnpflichtigen könnten ihre Besitzungen viel besser bebauen und weit mehr produciren; durch die vermehrte Nachfrage nach Arbeiter in der Oeconomie würde der Arbeitslohn, mithin der Wohlstand einer grossen Einwohnerzahl steigen, der verbesserte Anbau der Grundstücke die Quantität der Früchte vermehren,

also den Preiss der Lebensmittel verringern *) u. s. w. Würde eine grosse Menge Menschen, die ausserdem betteln müsste, auf diese Art nützlich beschäftigt und in Wohlstand versetzt, so erhielte sie dadurch zugleich Kräfte, ihre Kinder aufzuziehen: die ungeheure Sterblichkeit, welche in den sonst so fruchtbaren Ehen der Armen bemerkbar ist (Adam Smith T. I. p. 147 ff.) und mit ihr eine der wichtigsten Entnervungsursachen der Macht des Staats verschwände. Dieses einzige Beispiel von Missbrauchen wirft auf die ganze Masse der übrigen ein helles Licht. Sie haben (wie die mancherlei Beschränkungen des Ackerbaues und der Oeconomie, z. B. Hut- und Triftgerechtigkeit, Verbot oder Einschränkung des Sömmerns, — des Handels, z. B. Monopole, Ausfuhrverbote der rohen Produkte — und der Gewerbe, z. B. der Innungszwang) ziemlich dieselben Folgen — Verurtheilung eines grossen Theils der Bevölkerung zu Armuth, Elend, Bettelei, zum frühen Verlust ihrer Kinder, zu allen Verbrechen, welche aus Verzweiflung und Elend entspringen, — sie überfüllen den Staat mit Verbrechern, entvölkern ihn und machen ihn durch die Ueberzahl entnervter Jammergestalten, Muthloser und Verzweifelnder immer ohnmächtiger und elender. Je zahlreicher hingegen die arbeitende Classe in einem Lande wird, je mehr sie der gestigene Arbeitslohn in Wohlstand versetzt, desto geneigter wird sie zum ehelichen Leben, desto mehr wächst eine kraftvolle Bevölkerung, und mit ihr die Macht, also die Sicherheit des Staats. (Adam Smith T. I. p. 152.) Je mehr ferner die Wohlfeilheit der Lebensmittel zunimmt, desto mehr wächst die Zahl der unabhängigen Meister, die allemal fleissiger und besser arbeitet, als die abhängigen Gesellen und Arbeiter (Adam Smith T. I. p. 158.).

---

*) Es ist eine grundfalsche Ansicht, wenn man die Frohnen und ähnliche monopolistische Bedrückungen als Institute des **Privatrechts** betrachtet, und nach Principien des **Eigenthumsrechts** beurtheilt, ihre **Verderblichkeit** für den *ganzen Staat* aber ganz ausser Acht lässt. Diese Verderblichkeit für den Staat selbst ist die einzige wahre Ansicht, die man zu verfolgen hat. Geschieht dies, so kann man den Frohnen wohl auch gar nach positiven Rechten das Todesurtheil sprechen, nämlich nach dem Princip „Pactis privatorum salvti reipublicae derogare nequit." (L. 2. §. 4. C. de juram. cal. l. 27. D. de reg. iur.)

Desto grösser wird also die Quantität ausgezeichnet guter Arbeit. Findet nun diese hinreichenden und dauernden Absatz, so verbreitet sich allgemeiner Wohlstand über das Land, die Bevölkerung wächst immer mehr und mit ihr die Zahl künftiger Arbeiter, die, wenn sich die Nachfrage in gleicher Progression vermehrt oder vervielfältigt — welches durch ein geistesgegenwärtiges und weises Benehmen der Regierung allerdings vermittelt werden kann — den Staat zu stets wachsendem Wohlstand, zu immer höher steigender Macht und Vollkommenheit erhebt.

§. 4.

Von den Erleichterungsmitteln der Wechselwirkung und Ausgleichung zwischen Nachfrage und Production — dem Gelde, dem Credit, den Banken, dem Papiergeld, den Wechseln, der Transportvereinfachung, dem Welthandel.

»Das Geld« sagt Aristoteles (l. 5. cap. 8. de morib. Tom. II. ed. Pacii p. 81 ff.) »ist das Ausgleichungsmittel zwischen den Eintauschenden und Vertauschenden, das im Staat durch gesetzliche Anordnung allgemein geltende Maass des Tauschwerthes. Denn der Tausch ist eine Ausgleichung verschiedener Güter; jede Ausgleichung setzt aber ein gemeinschaftliches Drittes, wodurch die Ausgleichung bewirkt wird, voraus. Dieses Dritte muss beiden Tauschenden von gleichem Werth seyn. — Vor der Erfindung des Geldes war jenes Dritte das alles zusammenhaltende Bedürfniss (ἡ χρεία, ἡ παντα συνεχει) — die alle Tauschenden zum Tausch dringende Nothwendigkeit. Ohne sie würde entweder gar kein Tausch, oder doch nicht der jedesmal erfolgende möglich seyn. An die Stelle dieser Nothwendigkeit, dieses wechselseitigen Bedürfnisses, trat das Geld. Denn da nicht jeder, welcher tauschen wollte, das besass, was der Andere dagegen verlangte, mithin die Gleichheit der Nothwendigkeit zu tauschen nur bei sehr Wenigen eintrat, so wurde ein Allen gleich nothwendig dünckendes, von Allen gleich lebhaft gewünschtes Gut zum Maass bestimmt, umdarnach den Werth aller gegen einander zu vertauschenden Dinge zu messen. Auf diese Art konnten auch diejenigen

tauschen, welche das nicht besassen, was der Eigenthümer für seine ihnen zu überlassenden Güter verlangte; denn nun konnte dieser durch das von ihnen erhaltene Geld die gewünschten Güter von deren Besitzer erlangen. Das Geld macht also ganz verschiedene Güter unter einander gleich und vermittelt die Vergleich- und Messbarkeit ihres gegenseitigen Werthes.«

Ferner äussert er in der Politik (l. 1. c. 8. politic. T. II. ed. Pacii. p. 389.). »Da das Ueberflüssige eines Ortes oft nur in sehr entfernten Gegenden unterzubringen war, und das hingegen, woran es diesem Ort fehlte, weit hergeholt werden musste, so erfand man als Aushülfe das Geld. Denn es hatte oft Schwierigkeiten, die natürlichen Erzeugnisse hin und her zu fahren. Es wurde also zur Erleichterung des Tausches ein Drittes gewählt, das man überall geben konnte und nahm, und das, weil es einen eignen wahren Werth und Nutzen in sich hatte, leicht von einer Hand in die andere übergehen und überall gebraucht werden konnte. Dergleichen ist Eisen, Silber u. s. w. Diese so tauschbare Waare wurde anfangs nach Grösse und Gewicht geschätzt, nachher setzte man auf jedes Stück ein Zeichen, welches sein Gewicht und seinen Gehalt andeutete und der Mühe des Wägens überhob. Nun erst verwandelte sich der anfangs blos auf Abhelfung gegenseitiger Bedürfnisse berechnete Tausch in Handel. Der Gegenstand des Handels wurde nun Gelderwerb und Geldreichthum. In gewisser Hinsicht ist aber doch das Geld ein blosser Tand — ein Erzeugniss der Gesetze, nicht der Natur. Aenderten nämlich die, welche sich dessen jetzt bedienen, einstmals ihren Sinn, (z. B. die Bewohner einer belagerten Stadt, wenn man ihnen in der grössten Hungersnoth für ihre Lebensmittel Geld böte), so würde das Geld gar keinen Werth mehr haben, da es an sich zu nichts gebraucht werden kann, indem Jemand im Besitz des grössten Geldreichthums seyn, und doch an den nöthigsten Nahrungsmitteln Mangel leiden könnte. Das ist aber doch wirklich ein lächerlicher Reichthum, bei welchem man in Gefahr steht, wie Midas, dem sich, seinem Gebet gemäss, alles in Gold verwandelte, Hungers zu sterben. Wer demnach mit Einsicht nach Reichthum trachtet, wird diesen ganz anders wo, nämlich in den Reichthümern der Natur und in der Haushaltungskunst suchen.«

Aristoteles behauptet also, a) dass das in eins zusammentreffende Bedürfniss zu vertauschen und einzutauschen (die Unentbehrlichkeit der Arbeit Anderer für unsere Zwecke) der wahre Grund alles Tausches und alles Tauschwerthes, dass diese Harmonie des wechselseitigen Tauschbedürfnisses das Dritte sey, welches jeden Tausch als eine Vergleichung ungleicher Dinge ausgleiche, für jeden den Maassstab gebe (d. i. mit andern Worten, den Marktpreiss bestimme), b) dass das Geld ein blosser Stellvertreter dieses bei jedem Tausch bereits vorhandenen Maassstabes alles Tauschwerths — des harmonisch zusammentreffenden Wechselbedürfnisses der Tauschenden — ohne diese Beziehung aber und an sich nichts als Metall sey, c) dass daher der wahre Reichthum nicht in Gelde, sondern in den Gütern und Erzeugnissen der Natur und Kunst bestehe, dass das Geld gleichwohl d) die Wirkung, den Gütertausch zu erleichtern, nur dann habe, wenn dazu ein Gegenstand gewählt werde, welcher an sich selbst Nutzen gewährt, und dieses Nutzens und Werthes wegen von Allen gern für hinzugebende Güter als Aequivalent angenommen wird, e) dass das Geld, gleich dem Gold des Midas, allen Werth verliert, sobald die allgemeine Willigkeit, es für Güter anzunehmen und diese dafür hinzugeben, durch irgend einen Grund verdrängt und vernichtet wird, dass das Geld, als allgemeine Anweisung auf alle gegenwärtige und künftige tauschbare Güter *) von der geprägten, mit Werth und Gewicht bezeichneten Münze, unterschieden werden müsse. Vergleicht man diese ein Paar tausend Jahr alte Theorie vom Gelde mit den Theorieen unsers Zeitalters über diesen wichtigen Gegenstand, so muss man erstaunen, wie tief

---

*) Wenn, sagt er, der Tauschende des erhaltenen Geldes auch jetzt nicht bedarf, so ist es ihm doch gleichsam ein Garant (ἐγγυητής), dass er dafür bei jedem künftigen Tausch (ὑπὲρ τῆς μελλουσης ἀλλαγῆς) Güter erlangen werde (l. 5. c. 8. de moribus p. 83. c. 1.). Ist mit der vielgepriesenen Definition einiger deutschen Schriftsteller „das Geld ist eine allgemeine Anweisung auf alle Tauschgüter“ im Wesentlichen wohl etwas anderes gesagt? (Diese Definition ist sogar wörtlich aus Adam Smith entlehnt. Er sagt Tom. II. p. 32. „Une guinée peut être considérée comme un billet sur tous les marchands de voisinage pour une certaine quantité de choses necessaires et commodes.“

der scharfsinnige Grieche in die Natur des Geldes geblickt, wie wenig er den Neuern zu forschen übrig gelassen habe, und daher das Beginnen derjenigen belächeln, welche das, was er schon vor zwei tausend Jahren gelehrt hat, als unerhörte Dinge, als eben erst gemachte Entdeckungen vortragen. Was soll man nun vollends über diejenigen urtheilen, welche sich sogar Irrthümern hingeben, die dieser mit unzähligen andern Forschungen belastete Mann zu einer Zeit vermied, wo die Wissenschaft der Nationalöconomie noch in der Wiege lag? z. B. dem lächerlichen Wahn, als könne je eine werthlose Sache, eine Sache, die nicht an sich schon und abgesehen von ihrer Qualität als Geld Gegenstand der allgemeinen Nachfrage ist und vielfachen Nutzen gewährt, aus diesem Grunde aber einen hohen und allgemeinen Tauschwerth hat, bei einem freien *), mit andern Nationen verkehrenden Volke zum Rang des Geldes erhoben werden, als sey Geld (nnd nicht Arbeit) der Maasstab des Werthes der Güter, als beruhe es nur auf der Laune und Willkühr des Staats, werthloses (unfundirtes) Papier zum Rang des Geldes zu erheben, als gebe es eine Papiermünze, als müsse nicht jedes Papiergeld eben so, wie trassirte Wechsel durch Metallgeld oder Güter gedeckt werden, sondern als bezeichne Papier und Metall gleichsam die beiden untrennbaren, gleich nothwendigen Pole des Geldes u. s. w.

Was Adam Smith über das Geld sagt, ist beinahe nur Wiederholung jener Aristotelischen Behauptungen; bewährt also, da die Wahrheit seiner Theorie durch die allgemeine Erfahrung über allen Zweifel erhoben ist, jene uralte Theorie als classich. Das seltne Zusammentreffen der wechselseitigen Bedürfnisse der Tauschenden und die daraus entspringende Vereitelung der meisten Tauschentwürfe führte nach ihm (Tom. I. p. 40 ff.) auf die Wahl einer bei allen Menschen beliebten, ihnen allen unentbehrlichen Waare (z. B. des Getreides) zum Tauschmittel, die Schwierigkeit des Transports, der Aufbewah-

---

*) Denn dass Todesfurcht und ein Maximum wohl auch werthlosen Assignaten den vollen Nominalwerth eine Zeitlang erzwingen kann, hat z. B. Robespierres Schreckensregierung gelehrt.

rung, der Theilung in kleine Stufen des Tauschwerths hingegen auf den Gebrauch der edlen Metalle, welche sich durch Befassung eines grossen Werths in kleinem körperlichen Umfang, durch Theilbarkeit in alle Stufen des Werthes, durch unzerstörbare Dauerhaftigkeit, durch Transportabilität, durch die vielseitigste Brauchbarkeit und Nützlichkeit in allen Gewerben und menschlichen Verhältnissen, so wie durch ihre Seltenheit und Schönheit (Tom. I. p. 334.) allein dazu eigneten. Anfangs wog man die edlen Metalle; allein die Beschwerlichkeit des Wägens und die Gefahr, in Rücksicht des wahren Gold- und Silbergehalts betrogen zu werden, führte bald auf das Münzen, d. i. auf die Bemerkung des Gewichts und des Gold- und Silbergehalts auf den einzelnen Stücken durch den Staat. (Denn nur die Bemerkungen des Staats selbst, als der über allen Verdacht des Betrugs erhabenen, gleichsam personificirten Wahrhaftigkeit, konnten den Individuen das fernere Selbstwägen und Selbstprobiren der Geldstücke und alle damit verbundene Unbequemlichkeiten ersparen). Das Geld ist (Tom. I. p. 54.) *nur Stellvertreter* der Arbeit, als des eigentlichen Maasstabes vom Tauschwerth aller Güter, es giebt seinem Besitzer (auf die Dauer nämlich) nur so viel Herrschaft und Gewalt über die Arbeit Anderer, oder, welches dasselbe ist, über die dadurch entstehenden Güter, (denn welche Güter, die man sich nicht selbst anschaffen könnte, gäbe es denn ohne alle Arbeit Anderer?) als diese den Werth ihrer Arbeit gegen Geld zu würdern (durch den natürlichen Preiss) genöthigt sind. Nicht also Gold und Silber macht den Reichthum aus (Tom. I. p. 54.): sondern Arbeit ist der Maasstab des Tauschwerthes und selbst des Goldes und Silbers. Da es aber den Tausch unendlich erleichtert und vereinfacht, so tritt es in der Meinung bald an die Stelle des Werthmessers aller Tauschwaaren, und man fragt nicht mehr »wie viel Arbeit der oder jener Art kann ich für diese Geldsumme erhalten« sondern »wie viel Geld ist diese oder jene Arbeit werth.« Gold und Silber hat unterdessen selbst keinen sich gleichbleibenden Werth, es steigt und sinkt, je nachdem die Arbeitslöhne des Bergbaues mehr oder weniger betragen u. s. w. Die Entdeckung Amerika's hat den Werth von Gold und Silber beinahe um

ein Drittel herabgesetzt (Tom. I. p. 58 ff.). Geld kann daher, weil es ja selbst in Werth steigt und sinkt, nie ein Maasstab anderer Waaren seyn, denn ihm fehlt die Haupteigenschaft eines Maasstabes, die Unveränderlichkeit. Die Arbeit hingegen bleibt sich immer gleich. Der Arbeiter giebt dem Nachfragenden das eine Mal so viel davon hin, als das andere. Bekommt er ein Mal mehr, das andre Mal weniger an Geld oder an Waare dafür, so hat sich nicht der Preiss der Arbeit, sondern es hat sich der Werth des Geldes und andrer Waaren gegen die Arbeit geändert. (Um sich zu überzeugen, wie wahr diess sey, braucht man nur Geld für Arbeit in Fällen anzubieten, wo mit der Arbeit grosse Gefahr verbunden ist, oder dem Arbeitenden zu seyn dünkt, dann wird man deutlich sehen, dass die Arbeit der Maasstab für den Werth des Geldes, nicht das Geld der Maasstab für den Werth der Arbeit ist. Man könnte wohl vielen ganz gemeinen Arbeitern grosse Geldsummen vergeblich zusichern, um sie in einer hitzig beschossenen Festung zur freiwilligen Schanzarbeit zu bestimmen!) Da (wie bei jeder andern Waare) der Werth des Goldes und Silbers und also auch des Geldes steigend und fallend ist, so ist bei allen Waaren (im Verhältniss zum Gelde) ihr wirklicher Preiss von dem Nennpreiss zu unterscheiden. Jener bezeichnet die Masse andrer Güter, welche man im Tausch für sie erlangt, dieser die für sie erlangbare Geldsumme. Die letztere kann z. B. beim Arbeitslohn in Jahren der Theurung viel grösser seyn, als in wohlfeilen Zeiten, und doch ist es möglich, dass das wirkliche Aequivalent für die Arbeit, d. i. das, was sich der Arbeiter für den Lohn von andern Gütern zu erkaufen im Stande ist, der grössern Geldsumme ohngeachtet, weit weniger beträgt, als in der wohlfeilen Zeit (Tom. I. p. 60 ff.). Ist dies schon bei den gehörig ausgeprägten Münzen der Fall, wie viel mehr bei geringhaltigen! Bei und in diesen ist der Nominalwerth von dem Realwerth um so mehr verschieden, als die Differenz des wahren Gehaltes der schlechten Münze von dem Gehalt des guten beträgt (Tom. I. p. 63.). Ist nun also Geld blos Repräsentant der Arbeit als des eigenthlichen Werthmessers aller Tauschgüter, so vermehrt Ueberfluss an Geld (Tom. II. p. 30.) die wirkliche Einnahme eines

Landes keinesweges (so wenig als die Elle in einem Kramladen die Gütermaasse vermehrt). Das Geld ist nichts weiter, als das *grosse Schwungrad*, welches gleichsam den *Strom* der Güter und Waaren unaufhörlich in Bewegung setzt (T. II. p. 30). Der Reichthum eines Landes kann daher nicht nach der grösseren oder geringern Masse des circulirenden Geldes, sondern muss einzig und allein nach der Masse der vorhandenen und stets circulirenden Waaren und Güter beurtheilt (Tom. II. p. 34.), und von dem Werth dieser der Betrag der Geldmasse, als der Maschine für sie, abgerechnet werden (Tom. II. p. 30.). Die vielbelobte Handelsbilanz ist daher eine Chimäre. Denn sie geht von der unwahren Voraussetzung aus, dass Anhäufung oder Abnahme der edlen Metalle, so wie der Geldcirculation das sichere Kennzeichen und der wahre Maasstab des zu- oder abnehmenden Nationalreichthums sey *). Verbote der Ausfuhr der Gold- und Silbermünzen, so wie der Gold- und Silberbarren sind daher (abgerechnet, dass sie die Ausfuhr nicht einmal zu hindern vermögen), rechtswidrige und zwecklose Einschränkungen der Handelsfreiheit (Tom. II. p. 290 ff.). Demnach ist das Geld ein blosses Instrument für die Erzeugung der Arbeit und Güter, als solches aber ein Theil des die Production vermittelnden Capitals, das sich von der in die Arbeit selbst verwandten Fonds nur dadurch unterscheidet, dass es unaufhörlich von Hand zu Hand geht, nicht, wie das stehende Capital (z. B. Maschinen), in der Hand des Unternehmers bleibt (Tom. II. p. 30 35.). Es gewährt denselben Vortheil, den andre Maschinen gewähren, den nämlich,

---

*) Es ist möglich, dass sich die vorhandene Geldmasse zu der dadurch in Bewegung gesetzten Gütermasse sogar blos wie 1 — 10 verhält, ohne dass der Verkehr darunter leidet (in England soll das der Fall seyn), wenn nämlich der Uebergang des Geldes von einer Hand in die andere sehr schnell erfolgt. Denn 1000 Thlr — welche 12 Mal des Jahres circuliren, wirken gerade so viel, als 12000 Thlr., welche nur ein Mal umgesetzt werden. Vermuthlich hat Hr. Loz bei dem, was er B. 2 S. 119 der Revis. hierüber sagt, die seinen Aeusserungen sehr ähnliche vortreffliche Stelle A. Smits Tom. II. p. 34. comme la même guinée etc, vor Augen gehabt.

die Arbeit und den Austausch zu erleichtern und zu vereinfachen. Nur so wie Maschinen durch die Verminderung und Vereinfachung der producirenden Kräfte die Arbeit selbst vermehren, nur so wird diese auch durch die Maschine der Geldcirculation vermehrt (Tom. II. p. 35.). Allein so wie jede Maschine blos zu dem producirenden Capital, nicht zu den dadurch hervorgebrachten Gütern selbst gerechnet werden kann, so ist auch die Masse des circulirenden Geldes nicht als vermehrte Einnahme, sondern nur als vergrösserter Fond zu betrachten.

So unendlich gross auch die Erleichterung und Vereinfachung des Tauschverkehrs ist, welche das Geld und seine sinnliche Erscheinung und Verwirklichung *), die Münze, gewährt, so fand der dem Grundgesetz seines Wesens zu Folge (2. Absch. S. 11 - 122.) stets nach höherer Einheit alles Mannichfaltigen strebende menschliche Geist die Unbequemlichkeiten, welche mit baaren Geldzahlungen, zumal auf lebhaften Handelsplätzen und in entfernte Gegenden verbunden sind, dennoch viel zu lästig, als dass er nicht wiederum auf Entfernung dieser Unbequemlichkeiten — gleichsam auf *Surrogate* des baaren Geldes — hätte denken sollen. Die Erfindung des Geldes und die Prägung der Münze war der erste Riesenschritt zur Vereinfachung des Verkehrs, und zur Verbannung des so lästigen, in den meisten Fällen unmöglichen Tausches: sollte eine zweite noch grössere Concentration möglich werden, so musste man das Streben nach ihr auf die Ersparung der Nothwendigkeit des Zahlens in baarem Gelde selbst richten **).

---

*) Geld ist ein blosser Allgemeinbegriff, Münze die Realisirung desselben durch einzelne Metallstücke und verschiedene Sorten dieser Metallstücke. Münze ist das sinnlich realisirte Geld, Geld der blosse Allgemeinbegriff der Münze. Adam Smith T. II. p, 30 ff.

**) Geldversendungen in ferne Weltgegenden würden zwar den Handel dahin nicht absolut unmöglich machen, wie beim blossen Tausch, der in vielen Fällen eintretende Mangel eines beiden Tauschinteressenten gleich erwünschten Tauschmittels die Abschliessung wirklicher Tauschverträge unmöglich macht; allein sie würden die Handelsunternehmungen doch so erschweren, dass Niemand zu ihnen geneigt bliebe, mithin die *relative*

Credit, Banken, Papiergeld, Wechsel sind ihrer wahren Tendenz nach nichts anderes, als Mittel für diese abermalige Vereinfachung, nichts als Surrogate des baaren Geldes, oder Ersparungen der von seiner Auszahlung und Versendung unzertrennlichen Kosten, Zeitverluste, Gefahren und sonstigen Unbequemlichkeiten. Allein diese wohlthätige Wirkung bringen sie *nur dann hervor*, wenn sie entweder baares Geld oder eine (durch das baare Geld doch blos repräsentirte) angemessene Gütermenge im *gewissen* Hinterhalt haben, d. i. wenn sie durch Güter (d. i. solche nützliche Dinge, nach denen wirksame Nachfrage ist und welche sich nöthigen Falls schnell in baares Geld verwandeln lassen,) gehörig fundirt und basirt sind. Ist dies letztere wirklich der Fall, so wird das baare Geld durch sie vollkommen ersetzt, mithin der Wirkung und dem Erfolge nach um eine so grosse Quantität vermehrt, als durch diese Mittel die baare Zahlung unnöthig gemacht wird. Denn so wie eine und dieselbe Geldsumme, welche zwölfmal des Jahres umläuft, ihrem zwölffachen, aber nur einmal im Jahr umgesetzt werdenden Betrage völlig gleich ist (S. 265.), so ist auch jedes die Circulation der Güter und Waaren vermittelnde wahre Surrogat des baaren Geldes diesem letztern in den Wirkungen gleich. In beiden Fällen kommt es nämlich *blos* auf die Vertauschung und Circulation *der Güter* an, welche dadurch wahrhaft vermittelt wird.

Fänden die Unternehmer nützlicher Arbeiten, d. i. solcher, nach deren Erzeugnissen hinreichend starke und fortdauernde Nachfrage ist, keine Capitalisten, welche ihnen die zu Bestreitung der laufenden Ausgaben, z. B. zu Bezahlung der Arbeitslöhne u. s. w. von Zeit zu Zeit erforderlichen baaren Gelder auf kurze Zeit gegen billige Zinsen vorschössen, so würden daraus für sie und zu-

---

und *subjective* Unmöglichkeit herbeiführen. Da die letztere in der Wirklichkeit der erstern gleich ist, so kann man annehmen, dass sich die ächten Surrogate des baaren Geldes zu diesem nach einem gleichen Grad der Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit verhalten, als das baare Geld selbst zu blossen noch so allgemein beliebten Tauschmitteln (z. B. Getreids).

gleich für die ganze Production des Landes zwei sehr grosse Nachtheile entspringen. Jene Unternehmer würden 1) einen grossen Theil des baaren Geldes, das sie ausserdem auf die Vergrösserung ihrer Unternehmung wenden könnten, hinlegen müssen, um zu Bestreitung der laufenden Ausgaben immer genug Geld vorräthig zu haben, 2) würde dieses hingelegte Geld von Zeit zu Zeit todt und ungenutzt in ihrer Casse liegen. Können sie dagegen sicher darauf rechnen, dass ihnen ein Capitalist zu jeder Zeit, wo sie baares Geld nöthig haben, dasselbe vorschiesst, so erweitert sich nicht nur ihr Gewerbe durch Verstärkung des nun ganz in dasselbe zu verwendenden Capitals, sondern es bleibt auch nicht die kleinste Summe ihrer baaren Gelder ungenutzt. Je grösser also der Credit aller Unternehmer nützlicher Arbeiten bei den Capitalisten in einem Lande ist, desto mehr nimmt die Summe der, nützlichen Arbeiten gewidmeten Capitale, zu, desto weniger Capitale bleiben ohne Zinsen und ungenutzt. Demnach vermehrt der Credit durch Vermehrung des Capitals die Production selbst, ist also eine nothwendige Bedingung der Vergrösserung des Nationalreichthums. Werden aber die bei den Capitalisten erborgten baaren Gelder zu Unternehmungen verwendet, deren Erzeugnisse keinen oder einen zu geringen, nicht einmal die Kosten gewährenden Absatz finden, so muss der Unternehmer nicht nur sein in andere Geschäfte verwendetes Capital angreifen, um die durch die missglückte Speculation für ihn entstandene Einbusse zu ersetzen, und die erborgten Gelder dem Capitalisten nebst Zinsen erstatten zu können, sondern er ist auch sehr oft nicht einmal dies im Stande, sondern wird ganz unzahlbar. Dadurch entsteht bei den Capitalisten Misstrauen; sie geben andern Unternehmern derselben Art von Geschäften keinen Credit mehr, nöthigen diese also für ihre laufenden Ausgaben eine hinreichende Summe baaren Geldes in Vorrath hinzulegen und ihrem Unternehmen zu entziehen, dieses also zu schwächen und zu verkleinern, ja es am Ende ganz aufzugeben. Trifft das Loos, keinen hinreichenden Absatz zu finden, und deshalb bei den Capitalisten den Credit zu verlieren, die Mehrzahl der Arbeiten und Unternehmungen eines Landes, so vermindert sich die Production immer mehr, der Nationalreichthum nimmt ab, die Zahl der müssigen, nun keine oder keine

hinreichende Arbeit findenden Hände wächst, und mit ihm das allgemeine Elend.

Diejenigen Capitalisten, deren Geschäft und Gewerbe es ist, den Unternehmern nützlicher Arbeiten aller Art die bis zum Absatz ihrer Produkte nöthigen Vorschüsse zu machen (Banquiers) oder diejenigen Gesellschaften solcher Capitalisten, welche durch zusammengeschossene Capitale dieses Geschäfte ins Grosse treiben, (Zettelbanken) würden eine zu grosse Masse baaren Geldes nöthig haben, wollten sie alle von den Unternehmern und Fabrikanten, denen sie Credit geben, verlangte Vorschüsse in baarem Gelde zahlen, oder für alle vorausbezahlte (discontirte) Wechsel die Valuta den Inhabern baar entrichten. So wie die Unternehmer nützlicher Arbeiten durch den Credit, welchen sie bei dem Banquier haben, in den Stand gesetzt werden, auf ihr Geschäft ein viel grösseres Capital zu verwenden, als sie ausserdem darauf wenden könnten (S. 286.), so werden hinwiederum die Banquiers und Banquen durch den Credit, welchen sie bei dem Publikum haben, in die Lage versetzt, mit derjenigen Summe baaren Geldes, das sie wirklich besitzen, eben so Vielen auszuhelfen, die ihrer bedürfen, als wenn sie vierfach so viel hätten. Dies geschieht dadurch, dass sie ihre Vorschüsse nicht in baarem Gelde, sondern in Anweisungen auf sich oder in Banknoten leisten, die Valuta der von ihnen discontirten Wechsel in Banknoten bezahlen. Können sie diese letztern zu jeder Zeit, wenn sie präsentirt werden, auf Verlangen gegen baares Geld einlösen, so haben diese ganz denselben Werth, wie baares Geld. Geben sie solcher Banknoten nicht mehr aus, als der innere Verkehr des Landes erfordert, d. i. als die Fabrikanten und Unternehmer des Inlandes auf kurze Zeit vorschussweise von ihnen begehren, so bedürfen sie vielleicht nur des vierten Theils an baarem Gelde, um alle ihre Noten, sobald sie präsentirt werden, einlösen zu können. Dadurch setzen sie sich in den Stand, die übrigen drei Viertel ihres baaren Fonds andern Unternehmungen, vornemlich dem auswärtigen Handel, für welchen die blos im Lande geltenden Banknoten keinen Werth haben, zu widmen. Uebertreiben sie aber ihr Geschäft, geben sie mehr Banknoten aus, als sie auf Verlangen gegen baares Geld einwechseln können, so stürtzen sie sich nicht nur selbst ins Verder-

den — denn um alle präsentirte Noten realisiren zu können, müssen sie mit den grössten Unkosten baares Geld anschaffen, und zur Wechselreuterei herabsinken, — sondern sie untergraben auch durch ihren Untergang den Credit des ganzen Landes. Denn anstatt die Fabrikanten und Unternehmer nützlicher Arbeiten mit Vorschüssen zu unterstützen und ihnen dadurch das schädliche Hinlegen baarer Gelder zu ersparen, zwingen sie dieselben, zu Deckung der empfangenen werthlosen Banknoten den Fond ihrer Unternehmung selbst anzugreifen, ziehen sie sie also ganz oder theilweise mit in ihr Verderben.

Wenn von den Maschinen, mit welchen ein Geschäft bisher betrieben wurde, durch eingesehene neue Kunstgriffe eine oder die andere oder nur an einer dieser Maschinen irgend etwas gespart werden kann, so vermehrt sich durch die Verminderung der Productionskosten die reine Einnahme des Producenten um so viel. Das Geld ist eine blosse Maschine (S. 265.); alle wahren Ersparungsmittel des baaren Geldes, als des Schwungrades der Gütercirculation, vermehren also das reine Einkommen. Aber nicht nur das baare Geld selbst ist eine Maschine, sondern auch die Auszahlung und Versendung desselben in ferne Länder ist es. Denn sie macht eine grosse Menge dienender und zweckmässig gelenkter Menschenhände nöthig. Kann also durch taugliche Mittel wiederum die Auszahlung und Versendung des baaren Geldes vermieden werden, so muss das reine Einkommen und sonach der Nationalreichthum dadurch nothwendig wachsen. Das dem Kaufmann so natürliche Scontriren, welches durch stete Compensationen oder Ueberweisungen wechselseitiger oder fremder Forderungen und Schulden das auf lebhaften Handelsplätzen zumal in kleinern Münzsorten und an geschäftvollen Messtagen beinahe unmögliche baare Hin- und Herzahlen entbehrlich machte, führte vermuthlich auf die Erfindung der Girobanken und der Wechsel. Wenigstens haben diese drei Handelsinstitutionen einen und denselben Zweck — Ersparung des baaren Zahlens (des damit verbundenen Zeitverlusts, der Kosten für die Unterhaltung mehrerer Handelsdienstboten u. s. w.) Denn der Unterschied, dass durch das Scontriren und die Girobanken das baare Hin- und Herzahlen auf

einem und demselben Handelsplatz, durch den Wechsel aber das baare Zahlen zwischen entfernten Handelsplätzen und ganzen Ländern und Welttheilen vermieden wird, ist nicht wesentlich. Die Girobanken sind in der That nichts anderes, als geregelte und fixirte Stadt-Scontrirungsanstalten; die Wechsel, ihrem Wesen nach betrachtet, nichts weiter als — Länder-Scontro's. Das Scontriren erspart den Kaufleuten eines Handelsplatzes die beim baaren Zahlen erforderliche oft sehr bedeutende Zeit, verhütet die durch die Hin- und Hersendung der Geldsummen möglichen Veruntrauungen der Dienstboten, macht in grossen Handlungen mehrere zum Hin- und Herschaffen der Gelder, zum Auszahlen und Empfangen derselben ausserdem nöthige Dienstboten entbehrlich, verringert also die Unterhaltungskosten der Handlungen, vereinfacht die Maschinerie derselben, vermehrt mithin die reine Einnahme (S. 266.). Der Wechsel bewirkt dasselbe nur im Grossen. Er erspart die ungeheuern Kosten, welche der Transport des baaren Geldes in ferne Länder verursachen würde, wendet die mit der Versendung desselben verbundenen grossen Gefahren der Veruntrauungen, des Raubes, des Untergangs im Meer u. s. w. ab, macht eine Menge Arbeiter, die ausserdem für den Transport des baaren Geldes bezahlt und unterhalten werden müssten, entbehrlich, die Verwendung der dadurch ersparten vielen Zeit zu andern Handelsgeschäften möglich, und ist, zumal wenn er durch sehr viele Hände geht, ein colossales und doch zugleich weit schnelleres Schwungrad der Gütercirculation zwischen den Ländern und Welttheilen unseres Planeten, als das baare Geld. Die Girobanken halten gleichsam zwischen dem blossen Scontro und dem Wechsel — diesem Scontriren in Grossen und zwischen ganzen Ländern und Welttheilen — die Mitte. Die Wechsel begründen gleichsam die Girobank der Länder und Welttheile, während die eigentlichen Girobanken nur das ausserdem vereinzelte Scontriren der Kaufleute einer Handelsstadt concentriren und in ein Ganzes verbinden. Jeder Kaufmann dieser Handelsstadt legt ein Capital in die Girobank, hat in ihren Büchern sein Conto darüber, lässt dem, welchem er zahlen will, die zu zahlende Summe bei dessen Conto zu gute, und sich das, was andre ihm

zu zahlen haben, sich zu-, ihnen abschreiben, kurz — scontrirt mit allen übrigen Kaufleuten dieses Platzes, mit welchen er Gegchäfte macht. Die Wechsel bringen diese Wirkung unter verschiedenen Handelsplätzen und Ländern, jedoch eben so wie das blosse Scontriren, nur unter einzelnen Kaufleuten dieser Handelsplätze und Länder, hervor, sie gleichen unter ihnen Forderungen und Schulden durch An- und Ueberweisungen aus. Noch liesse sich zwar von ihnen, eben so wie vom blossen Scontro zur Stadt-Girobank, der Schritt zu einer Ländergirobank, in welcher alle bedeutende Kaufleute sämmtlicher mit einander in Handelsverkehr stehendenden cultivirten Völker ihre Conto hätten, denken; allein diese colossale Idee ist bei der Rivalität unter den Staaten und Völkern unausführbar, aber auch zum Glük bei einer guten Einrichtung des Wechselwesens allenfalls entbehrlich. Zwar würde durch eine Ländergirobank die dem Handel so verderbliche Wechselreuterei unmöglich gemacht — denn bei dieser Girobank könnten nur unter wirklichen Schuldnern und Gläubigern Geschäfte Statt finden, — allein die grosse Entfernung der Theilnehmer dieser Bank von dem Ort derselben, die daraus entstehende Langwierigkeit, der Correspondenz, so wie die häufigen Verfälschungen der Anweisungen auf das Conto in ihr würde wiederum so viele Nachtheile herbeiführen, dass die Zerstörung der Wechselreuterei damit nicht in Vergleichung käme.

So wie Banknoten nur dann ein wahres Surrogat des baaren Geldes sind, wenn sie zu jeder Zeit gegen baares Geld eingelöset werden, so ersparen Girobanken und Wechsel nur dann die baare Zahlung wirklich, wenn beiden hinreichende Deckung zu Grunde liegt. Kann die Girobank nicht jeden Theilnehmer sein Capital auf Verlangen ganz oder theilweise zurückzahlen, wird ein Wechsel nicht honorirt und wirklich eingelöset, so ist der Zweck beider Einrichtungen verfehlt, sie ersparen dann keinesweges das baare Auszahlen und die mit dem letzten verbundenen Kosten und Unbequemlichkeiten. Ihnen und den Banknoten völlig gleich ist in dieser Hinsicht das vom Staat ausgegebene Papiergeld. Ist es nicht durch Güter und baares Geld gehörig basirt, wird es nicht gleich dem baaren Gelde bei den Staatskassen an Zahlungsstatt angenommen, sorgt der

Staat nicht für eine Auswechselungsanstalt gegen baares Geld, so muss es nothwendig von seinem Nominalwerth in demselben Verhältniss, als sich das Vertrauen gegen die Zahlungsfähigkeit und den Zahlungswillen der Regierung mindert, tiefer und tiefer herabsinken, ja endlich gleich den Assignaten allen Werth verlieren. Dies folgt ganz natürlich aus den bisher S. 267 ff. entwickelten Grundsätzen. Aber eben weil durch Wechsel Handelsgeschäfte unter entfernten Weltgegenden beinahe erst möglich werden, eben um deswillen muss aus dem Wechselrecht alle Weitschweifigkeit, schwankende Auslegung, Nachsicht, Willkühr u. s. w. verbannt; muss die grösste Strenge in ihm einheimisch gemacht werden *). Nur dadurch wird es ein *festes Band* aller Länder und ihres wechselseitigen Handels, nur dadurch eine wahre unsichtbare *Transportmaschine* der Gelder, Forderungen und Schulden aus den entferntesten Ländern in die entferntesten Gegenden, nur dadurch ein Mittel für die Ersparung ungeheurer Transportkosten.

Man kann den Transport (von Briefen, Gütern und Menschen, — den inländischen sowohl als den auslandischen, den Land- und Wassertransport) mit einer ungeheuern, über dem In- und Ausland errichteten, mit zahllosen, unmittelbar oder mittelbar in einander greifenden Rädern versehenen, durch unzählige thierische — Natur- oder Menschenkräfte bewegten Maschine vergleichen. In der That ist er dies, wenn man ihn und seine einzelnen Theile, das Fuhr- und Speditionswesen, die Schiffahrt, die Concentration und Verbesserung der Strassen, die Schiffbarmachung und Verbindung der Flüsse u. s. w. näher ins Auge fasst. Alle diese Dinge hangen wie Glieder einer grossen Kette zusammen und bewirken, je nachdem sie mit mehr oder weniger Kraft-, Zeit- und Kostenersparung eingerichtet sind, bald einen schnellern und wohlfeilern, bald einen langsamern und vertheuerten Transport.

---

*) Die Erhaltung des Credits und die feste Zusicherung einer Zahlung in entfernten Plätzen und Ländern, welcher vertrauend der Wechselkäufer (der Remittent die Valuta an den Trassanten bezahlt, ist der wahre Grund von der Strenge des Wechselrechts. Runde deutsch. Privatrecht 4e Aufl. §. 223 — 234.

Kann man in einer Maschine durch neu entdeckte Handgriffe nur einige Räder, nur einige Menschenhände ersparen, ohne dass die Erzeugung der Arbeit dabei verliert, so wird an den Kosten der Production gewonnen, so ist der Producent im Stande, die Waare nöthigen Falls wohlfeiler als seine Rivalen zu geben, so kann er mithin auf einen ausgebreitetern Absatz — diese Seele der Production (S. 249 ff.) — rechnen. Jede Vereinfachung der colossalen Maschine des Transports ist also ein Mittel, die reine Einnahme in einem Lande zu erhöhen, und wenigstens den Absatz der Waaren und Arbeiten durch Verwohlfeilerung ihres Preisses zu vermehren, mithin die Production selbst und mit ihm den Nationalreichthum zu vergrössern. Wenn z. B. eine Waare, welche bisher auf einer schlechten Landstrasse durch schwerbewegtes Fuhrwerk herbei kam, nunmehro auf einer um 10 Meilen abgekürzten, gerader gelegten und verbesserten Strasse auf vervollkommneten und schneller gehenden Fuhrwagen verführt würde, dadurch aber schon statt in 50 in 25 Meilen an ihrem Bestimmungsort anlangte; wenn sie, statt durch die Hände von 3 Spediteurs zu gehen, nur blos eines Spediteurs, als Vermittlers, bedürfte, so würde es offenbar seyn, dass am Fuhrlohn gerade die Hälfte und an Spesen zwei Drittel erspart, mithin entweder von dem Versender geradezu verdient würden, oder diesen doch in den Stand setzten, mit Waarenversender anderer Länder an diesen Ort, die Concurrenz auszuhalten, wo nicht gar, sie in der Wohlfeilheit der Preisse zu übertreffen. Jede Verbesserung der Fuhrwege und Landstrassen, jede durch geradlinigeres Ineinandergreifen bewirkte Concentration derselben, jede Beschleunigung des Mechanismus und der Beweglichkeit des Fuhrwerks, jede Erfindung, durch welche grössere Gütermassen, als Fuhrwägen zu fassen vermögen, auf einmal und in kurzer Zeit von Ort zu Ort geschafft werden können (z. B. Dampfschiffe), jede bessere Anstalt, durch welche wichtige Nachrichten von Handels- und Weltangelegenheiten eher von Ort zu Ort gelangen, und dadurch schneller neue Handelsunternehmungen veranlassen, jede zweckmässigere Einrichtung des Speditions- und Assecuranzwesens — kurz, alle und jede Vereinfachung oder höhere Befestigung der ungeheuern Transportmaschine verringert durch Ersparung bisherigen Aufwandes den natürlichen Preiss der Waaren vermehrt, mithin

die reine Einnahme der Producenten oder Kanfleute eines Landes. Denn sie erhöhet die stetecommerzielle Allgegenwart aller Bewohner eines Landes bei einander, sie vermittelt und erhöhet die Allgegenwart aller Länder der Erde in jedem einzelnen Lande und die jedes einzelnen Landes in allen andern Gegenden des Erdbodens (1. Abth. S. 120, 92. 2. Abth. S. 229, 235), und bewirkt dadurch die bequeme Ernährung, ja den Wohlstand selbst der grössten Volksmenge aller Länder. Wie ungeheuer die Ersparung alsdann sey, wenn bisherige Landfracht in Wasserfracht verwandelt werden kann, leuchtet aus dem bisherigen von selbst ein.

Wie wenig der blosse Landhandel (der innere Verkehr) selbst dem grössten, fruchtbarsten und reichsten Lande der Erde genüge, lehrt China's schreckendes Beispiel. Ein Malthus würde zwar freilich das allgemeine wachsende Elend dieses ungeheuern Landes sogleich der »Uebervölkerung« zuschreiben, und nun seine bekannten Declamationen gegen die Ehen der Armen und seine eben so grausamen als unnöthigen Vorschläge zu Einschränkung dieser Ehen wiederholen. Der tiefern Untersuchung zeigt sich in keinem Lande der Erde Uebervölkerung, wohl aber in vielen Ueberunsinn, Ueberbedrückung und viele ähnliche »Uiber.“ Hätte China — dieses von der Natur gleichsam zum Handel mit der ganzen Welt berufene Land — auswärtigen Handel (denn die wenigen, ohnedies noch von der Regierung äusserst beschränkten und bedrückten Handelsgeschäfte mit England, Russland u. s. w. sind dieses Nahmens keinesweges werth,) so würden alle die Tausende, welche jetzt geradezu verhungern, oder doch ein halbverhungerndes Scheinleben führen, nicht nur Unterhalt, sondern selbst Wohlstand haben, so würde an die Stelle des sogar von der Regierung gestatteten Kindermordes Aufmunterung der Ehen und der Kindererzeugung treten. Denn alle nützliche Arbeit und Production dieses Riesenstaates würde im Ausland Absatz finden, nicht nur Millionen bisher wenig oder gar nicht beschäftigter Hände mit Arbeit versehen, sondern noch viel mehrere fleissige Hände nöthig machen. Der Welthandel ist es allein, der den inländischen Handel nicht nur belebt, sondern sogar erst mögsich macht. Die Fabrikanten eines Landes können im Inland für ihre Erzeugnisse unmöglich hinreichenden

Absatz finden; sollen sie und ihre Unternehmungen nicht untergehen, so muss ihnen der Weltmarkt sich öffnen, und immer offen stehen. Sobald ihr Absatz auf dem Weltmarkt von irgend einer Seite gehemmt oder gar zerstört wird, stockt mehr oder weniger der ganze innere Verkehr; die Oeconomen finden für die erbauten Lebensmittel keinen so grossen Absatz mehr — denn die ausser Arbeit gesetzten Handwerker und Fabrikarbeiter sind zu arm, als dass sie an Getreide oder Victualien so viel als zuvor kaufen könnten —, die Verminderung des Absatzes vermindert die Production, schwächt den Viehstand, verschlechtert mithin die Felder und Wiesen, alles dieses vermindert das sonst in den Landbau verwandte Capital. Ueberdem verliert der Oeconom an der Wolle, am Lein und Hanf, am Tabak u. s. w. seinen oft unmittelbaren, bedeutenden ausländischen Absatz. Die Fabrikanten müssen sich auf den allerkleinsten Geschäftskreis einschränken und die grösste Zahl ihrer Arbeiter abdanken. Die Arbeiter versinken in Nahrungslosigkeit und Elend und werden durch Noth zu Verbrechen aller Art gezwungen. Die Grundrente wird wegen des Verfalls der Oeconomie so vermindert, dass die Capitalisten an Grundstücke bei weitem nicht mehr so viele Capitale als sonst wenden. Da ihnen aber kein äusserer Handel zu Anlegung ihrer Fonds Gelegenheit giebt, dis zurückgebrachte Fabrikation aber theils keine grossen Capitale mehr fordert, theils die Anlegung an sie bedenklich macht, so bleiben ungeheure Geldsummen aus Misstrauen todt liegen oder wandern als Darlehne ins Ausland, werden also der innern Production entzogen. Bei der allgemeinen Verarmung vertrocknet endlich auch die Quelle, aus welcher der Regierung die zu Erhaltung des Staats erforderlichen Abgaben zufliessen! — Die öffentlichen Beamten werden nicht gehörig oder pünctlich besoldet, und dadurch zu Bedrückungen aller Art verleitet, die Gerechtigkeit wird verkäuflich, der Schutz der Rechte im Innern seltner und ungewisser, die Kraft des Staats nach aussen schwächer. Welthandel muss also den innern Handel beseelen, wenn zwischen Nachfrage und Production, zwischen Consumenten und Producenten in einem Land eine wahrhaft lebendige Wechselwirkung vermittelt werden soll.

§. 5.

Ueber das Verhältniss der Urproduction zu den Gewerben, dem Fabrikwesen und dem Handel, oder über den Zusammenhang und die Wechselwirkung der Dörfer mit den Städten, so wie ganzer Länder mit andern Ländern und dem Weltmarkt.

Alle aufgesparte Vorräthe von Lebensmitteln und Materialien werden entweder unmittelbar verbraucht, oder als Werkzeuge und Stoffe zu Hervorbringung neuer Güter und Vorräthe verwendet. Im letztern Fall verschaffen sie ihrem Besitzer entweder dadurch Gewinn, dass sie in seinem Besitz bleiben, (stehende, fixe Capitale), oder dadurch, dass sie aus seinem Besitz in den Besitz Anderer übergehen (circulirende Capitale). Fabrikgebäude sind z. B. dem Eigenthümer nur durch den Gebrauch, welchen er selbst davon macht, mithin durch die Fortdauer ihres Besitzes nützlich; die in diesen Gebäuden producirten Fabrikwaaren hingegen bringen ihm nur dadurch Gewinn, dass er sie aus seinem Besitz weggiebt und verkauft. Zu dem circulirenden Capital gehört zwar dem ersten Anschein nach auch das Geld — denn es hat nur in so fern Werth und bringt nur in so fern Gewinn, als es (für angemessne Güter) weggegeben wird, oder künftig weggegeben werden soll und kann. Allein da das Geld doch nur eine Maschine für den Güterverkehr ist (S. 266.), so muss es, wie alle Maschinen, seinem wahren Wesen nach zu dem stehenden Capital gerechnet werden.

Der Zweck aller Gütererzeugung und Anhäufung von Vorräthen ist der Verbrauch. Damit der letztere stets (in der gehörigen Quantität) möglich sey, muss das Verbrauchte von Zeit zu Zeit ersetzt, muss der unvermeidliche Abgang am stehenden und circulirenden Capital gleichsam wieder vollgefüllt werden. Die Quellen aller Lebensmittel, Materialien für die Gewerbe und Maschinen sind der Grund und Boden (Aecker, Wiesen, Weinberge, Gärten, Wälder), die Gewässer (Fischerei) und Bergwerke. Was sie, es sey nun von selbst oder unter Leitung der Kunst hervorbringen, kann im Gegensatz mit dem, was die Kunst daraus formt, die ursprüngliche Production — Urproduction — genannt werden. Die Kunst,

(nicht die S. 208 ff. nach ihrer Wichtigkeit für den Staat geschilderte schöne, sondern die auf den blossen Nutzen berechnete gewerbliche Kunst) empfängt von der Urproduction alle Materialien ihrer zahllos mannichfaltigen Gebilde, welche entweder einzelne selbstständige Meister (die verschiednen Handwerker und Professionisten) oder Vereinigungen vieler für Lohn arbeitender Handwerker einer Gattung unter einem Unternehmer (Manufacturen, Fabriken) hervorbringen. Aber nicht nur die Materialien ihrer Hervorbringungen empfangen die Professionisten und Fabrikanten aus den Händen der Urproduction, sondern auch alle Nahrungsmittel und Lebensbedürfnisse vom Anfang des Producirens bis zu dem Zeitpunct der Vollendung und des Verkaufs ihrer Arbeit, mithin ihr ganzes Capital. Da dieses durch Aufzehrung der Lebensmittel, Abnutzung der Werkzeuge und Maschinen, Verarbeitung der Materialien u. s. w. stete Veränderungen leidet, so ist klar, dass Gewerbe und Fabriken ohne stete Vervollkommnung der Urproduction unmöglich bestehen können. Sie verdanken ihr geradezu die eine Hälfte ihrer *Möglichkeit*, während die andere Hälfte durch den *Absatz* und *Handel* begründet wird. Denn so wie es unmöglich ist z. B. die Profession des Schmidts ohne Hülfe der Bergwerke und ohne die Producte des Ackerbaues und die aus ihm gezogenen Nahrungsmittel zu betreiben, — eben so unmöglich ist diese Betreibung,, wenn die Arbeiten des Schmidts von Niemanden gekauft und verlangt würden. Aber eben so sehr, als die Gewerbe der Urproduction bedürfen, bedarf hinwiederum die Urproduction der Gewerbe. Selbst das, was die Natur ohne alle Leitung erzeugt (z. B. Grass), kann nicht ohne einige künstliche Werkzeuge eingeerntet werden: da aber, wo die Naturkräfte der Kunst und ihrer Leitung nothwendig bedürfen, z. B beim Ackerbau, müssen beinahe alle Gewerbe und Professionen hülfreiche Hand geleistet haben. Pflug, Egge, Sense, Wagen, Scheunen, Ställe, Kleider (in der weitesten Bedeutung genommen) für die Arbeiter, sind ohne die vereinigte Thätigkeit der meisten Handwerke unmöglich. Am einleuchtendsten ist dies beim Bergbau, der so zahlreiche, so grosse und zusammengesetzte Maschinen (z. B. um das Wasser abzuleiten, um zu amalgamiren) bedarf. Selbst die Fischerei ist — zumal wenn sie ins Grosse

betrieben werden soll (wie die an Meerufern oder auf offner See z. B. die Heringsfischerei, der Wallfischfang) ohne zahlreiche Gewerbe — z. B. ohne mannichfaltige Fangwerkzeuge, Netze, Angeln, Harpunen, Kähne, Schiffe u. s. w.| unmöglich. Wenn also die Urproduction der Gewerbe und die Gewerbe der Urproduction nothwendig bedürfen, so würde es die höchste Kurzsichtigkeit verrathen, wenn die Regierungen entweder die Urproduction zum Nachtheil der Gewerbe. oder die letztern zum Nachtheil der Urproduction begünstigen wollten ; denn beide bedürfen, schon um neben einander existiren zu können, offenbar einer gleichen Aufmunterung.

Aber auch die so verschiedenen Arten der Urproduction (Ackerbau, Fischerei, Bergbau), auch die scheinbar ungleichartigsten Gewerbe hangen alle unter einander so nothwendig zusammen, dass die vorzugsweise Begünstigung einer einzigen jener Arten, eines einzigen dieser Gewerbe nicht nur auf alle übrigen, sondern sogar auf das vorgezogene *selbst* höchst nachtheilig wirken würde. Dass der Ackerbau in der weitesten Bedeutung des Wortes als Benutzung der Erdoberfläche genommen, (in welchem Sinn es auch den Wein- und Gartenbau, die Waldnutzung, Waldcultur und Jagd in sich fasst,) des Bergbaues nicht entbehren könne, ist bereits angedeutet worden. Verdankt er dem Bergbau doch (mittelbar oder unmittelbar) alle Ackergeräthschäften, alle Werkzeuge der Jagd, verdankt er ihm doch das, was den Bearbeiter des Grundes und Bodens zur Beschränkung aller seiner Thätigkeit auf das einzige Geschäft der Agricultur reizt — das Geld, dieses Mittel, sich alle andere Bedürfnisse, deren Selbsterzeugung er über seinem Gewerbe vernachlässigen oder aufgeben musste, von Andern einzutauschen. Der Bergbau würde hinwiederum ohne den Ackerbau unmöglich seyn. Ehe Ausbeute zu hoffen ist, müssen die so mannichfaltigen Arbeiter der Bergwerke lange ernährt worden seyn, bedurften sie aus den Waldungen zu ihrem Bau grosser Quantitäten Holz, zu Stricken und Tauen grosser Massen Hanf. Eben dasselbe ist der Fall bei den Fischern. Sie erhalten vom Landbau Nahrungsmittel, Hanf zu Netzen, Holz zu Kähnen und Schiffen u. s. w., vom Bergbau das zu Angeln und Harpunen, zum Bau der Kähne und Schiffe nöthige Eisen; Gold Silber und Kupfer zu Geld u. s. w.

von den verschiedenen Handwerken und Gewerben ausser der Bekleidung, Wohnung und den meisten (ohne Zubereitung ungeniessbaren) Nahrungsmitteln, die eben erwähnten Werkzeuge ihrer Thätigkeit, versorgen aber dagegen Oeconomen, Bergleute und Professionisten mit einer grossen Menge von Lebensmitteln, mit dem für die Zubereitung der Tuche, Felle und des Leders, für die Beleuchtung u. s. w. unentbehrlichen Fischthran, so wie mit so mancherlei andern Gegenständen, deren Aufzählung hier zu weit führen würde.

Zwischen dem Grobschmidt und dem Goldarbeiter, zwischen dem Kohlenbrenner und dem Juwelier scheint auf dem ersten Anblick der Zusammenhang eben nicht gross zu seyn; und doch würden ohne die durch Kohlen geheitzten Hochöfen und die Erzeugnisse der Eisenhämmer, doch würden ohne die Arbeiten des Grobschmidts die Demantgruben und Gold- und Silberminen auf immer unbearbeitet bleiben! Es wäre leicht, von jedem bekannten Gewerbe die Nothwendigkeit seines Zusammenhangs mit allen übrigen, so wie die Abhängigkeit aller übrigen von ihm im Detail nachzuweisen; allein theils wäre eine solche Nachweisung vergeblich — denn die sich taglich mehrenden Erfindungen müssten ja unaufhörlich neue Gewerbe nöthig, mit ihnen jede solche bisherige Nachweisung überflüssig und stets neue Darstellungen des Zusammenhangs nothwendig machen — theils wäre sie unnöthig, weil man nur das S. 239 ff. aufgestellte Princip der Theilung der Arbeit ins Unendliche, recht gefasst zu haben braucht, um in jedem bisherigen sowohl als neu entstehenden Gewerbe eine Zeit-, Kosten- und Krafttersparung für alle übrigen, so wie ein Mittel zur vollkommnern Betreibung derselben zu erblicken, mithin sich von seiner Nützlichkeit, ja Unentbehrlichkeit für sie zu überzeugen. Welche wahre Erfindung lieferte denn z. B. nicht vielen Gewerben zugleich neue bessere Werkzeuge, oder Kosten- Zeit und Mühe ersparende Abkürzungen, oder verbesserte Materialien; welche machte nicht beinahe allen Gewerben irgend eine Beschäftigung unnöthig, auf die man bisher Zeit wenden und seinem Gewerbe entziehen musste? welche wirkte nicht wenigstens mittelbar durch Vervollkommnung einiger auf die von ihnen abhängigen übrigen?

Man könnte zwar wähnen, die Gewerbe bedürften, weil Handwerker und Manufacturisten lange Zeit hindurch ernährt seyn müssen, ehe sie ihre Producte vollenden und zum Verkauf ausbieten können, der Urproduction nöthiger, als die Urproduction der Gewerbe; jene sey daher mehr als diese zu begünstigen. Dies wäre jedoch ein sehr grosser Irrthum! Denn nur die vornemlich durch einen bedeutenden ausländischen Handel bewirkte Verbreitung und Blüthe der Gewerbe erhöhet und vervollkommnet, ja erregt erst die Urproduction. Blosse Handwerker versorgen zwar gewöhnlich nur die Stadt, wo sie wohnen, und die Umgegend mit ihren Erzeugnissen: allein schon indem sie dies thun, tauschen sie nicht nur des Landbewohners Getreide und Victualien, die ausserdem keinen Absatz fänden, gegen ihre Erzeugnisse aus, sondern sie erkaufen auch mit dem Erlöss ihrer Producte mancherlei dem Landmann nöthige oder doch erwünschte Waaren des In- und Auslandes, befördern also auf doppelte Art — direct und indirect — die Oeconomie ihrer Umgegend. Die Grundstücksbesitzer und Pachter können nun sicherer auf ganz nahen vortheilhaften Absatz einer bedeutenden Production rechnen, werden also aufgemuntert, den Grund und Boden immer mehr zu cultiviren, immer tragbarer zu machen, und bedeutende Capitale in die Oeconomie zu verwenden, da sie nicht nur in den nächsten Städten für ihre erbauten Feldfrüchte jederzeit einen gewissen Markt finden, sondern sich auch durch sie die Güter des Auslandes verschaffen können. Aber bei weitem wichtiger ist der Einfluss der Fabriken und Manufacturen, solcher nämlich, welche nicht blos für das Inland, sondern zugleich und hauptsächlich für den Weltmarkt arbeiten. Sie sind gleichsam die *unsichtbaren Getreideversender der Umgegend* und des Inlandes ins *fernste Ausland*. Dadurch, dass ihnen der ausländische Handel und der Weltmarkt einen immer grössern Absatz zusichert, werden sie genöthiget und in den Stand gesetzt, immer mehrere Arbeiter anzustellen, mithin immer bedeutendere Quantitäten der in der Umgegend gebauten Victualien zu consumiren, folglich die Urbarmachung immer grösserer Ländereien nöthig und möglich zu machen, und die steigende Vervollkommnung der schon angebauten Grundstücke zu veranlassen. Mit jedem von ihnen producirten Fabricat wandert daher

eine Quantität Getreide der Gegend unsichtbar ins fernste Ausland und erhöhet durch den Absatz, den es findet, die Oeconomie des Landes, wo die dasselbe erzeugende Manufactur blühet *). Ja noch mehr! Dem Emporkommen der Manufacturen und Fabriken haben wir nicht nur die Cultivirung des Grundes und Bodens der Länder, welche sie begünstigten, und, was unmittelbar daraus entspringt, den stets vermehrten Anbau wohlhabender Dörfer und blühender Städte, sondern sogar den Anfang der Emancipation Europas aus den schändlichen Fesseln der Feudalaristocratie und mit ihr die Verjüngung und Wiedergeburt der vorzüglichsten Staaten zu danken. Als sich die mächtigen Vasallen der durch Eroberung und rohe Gewalt entstandenen Feudalstaaten des finstern Mittelalters menschenhassend in ihre Burgen zurückzogen, wussten sie, unbekannt mit den Gegenständen des Luxus und den Gütern fremder Länder, nicht, wie sie die Erzeugnisse ihres Grundes und Bodens consumiren sollten. Sie erhielten daher von den Lebensmitteln, die ausserdem und wegen Mangel an Absatz umgekommen wären, eine grosse Menge Menschen als Bediente, oder gaben Grundstücke zur Benutzung, um in ihren Besitzern Unterthanen und Sclaven zu erhalten. Durch die grosse Anzahl ihrer Bedienten, Vasallen, Leibeignen wurden sie den Königen und Fürsten, welche genau betrachtet nichts anderes, als die ersten Grundstücksbesitzer des Landes waren, furchtbar; der von ihnen ausgehende Druck zermalmte daher auf der einen Seite jede Freiheit der Unterthanen, und untergrub auf der andern immer mehr das Ansehen und die Souveränetät der Könige und Fürsten (S. 15. 262. der ersten Abth.). Die aus diesen Ursachen entstandene Uebermacht der grossen Gutsbesitzer und die Ohnmacht der Könige und Fürsten erzeugte ganz natürlich das Faustrecht und allgemeine Befehdungen. Als aber hin und wieder in den Städten Fabriken und Manufacturen zu blühen anfiengen, als die durch die Ernährung ihrer vielen Arbeiter nothwendig gewordene grosse Consumtion von Victualien und Getreide den ade-

*) Es erhellet schon hieraus, wie unzweckmässig Verbote der Getreideausfuhr sind, da man doch die wichtigste Ausfuhr, nämlich — die **unsichtbare** nicht verbieten kann.

ligen Gutsbesitzern einen immer bedeutendern und gewissern Absatz der Feldfrüchte verschaffte, als sie durch die Fabrikanten und Kaufleute mit den Gütern und Kunstproducten anderer Länder bekannt gemacht wurden, verabschiedeten sie, nunmehro eine ihnen vortheilhaftere Verwendung der Feldfrüchte kennend, immer mehrere ihrer Bedienten, gaben sie immer weniger von ihrem Boden an Andre, machten sie immer mehrere Wüsteneien urbar, verpachteten sie ihre Güter auf längere Zeit. Denn nun war keine Gefahr mehr da, die Feldfrüchte in Mangel von Consumenten verderben zu sehen, die Veranlassung, viele Bediente und immer mehrere Leibeigene zu haben, fiel weg; aber hierdurch verschwand zugleich die Macht, wodurch die grossen Gutsbesitzer bisher den Fürsten und Städten, so wie einander selbst furchtbar worden waren. Mit dem Sinken ihrer Macht erhob sich die Macht der Fürsten und der durch den Handel mit allen gewünschten Luxusgegenständen überfüllten und bereicherten Städte. Die Fürsten verbanden sich nun mit den Städten, so wie die Städte unter einander selbst, um die mächtigen Vasallen immer mehr zu demüthigen, sie immer mehr unter den Gehorsam der Gesetze und einer geregelten Justiz zu beugen. So entsprang aus der Eitelkeit der Gutsbesitzer, (die ihre Macht gegen Luxusartikel vertauschten,) und dem Eigennutz der Kaufleute, welche den Gutsbesitzern immer mehrere nur durch den Handel stillbare Bedürfnisse aufschwatzten, das, woran beide nicht dachten, was beide nicht beabsichtigten — die grosse Regeneration des politischen Zustandes von Europa, der Ursprung gesetzmässiger Verfassungen, regelmässiger Justiz, das Verschwinden des Faustrechts und des Drucks der Leibeigenschaft. Da wo noch ein ähnliches Verhältniss herrscht (exempla sunt odiosa), herrschen auch noch alle jene Uebel, — geringer, dürftiger, elender Anbau des Grundes und Bodens, (denn da in der Nähe kein bedeutender Absatz der Früchte zu erwarten, die Ausfuhr in andere Länder aber wegen der Transportkosten gewöhnlich unvortheilhaft ist, wozu sollte es da wohl nützen, viel zu erbauen?) ungeheure Bedrückung der Leibeignen, blosse Scheinbarkeit der Macht des Souverains, und jede gute Anstalt hindernde Uebermacht der Vasallen!

Die dargestellten Wirkungen eines bedeutenden ausländischen, für den Weltmarkt bezchäftigten Manufacturhandels auf die Vervollkommnung des inländischen Landbaus sind allen andern Zweigen des ausländischen Handels, dem Producten-, Speditions- und Commissions- so wie dem Wechsel- und Geldhandel eigen. Denn *alle hangen* wie *untrennbare Theile eines Ganzen* zusammen. Das Ausland tauscht gegen die ihm zugeführten Manufacturwaaren seine Landesproducte oder eingetauschte Güter und Waaren anderer Länder um; ausserdem würde es diese Manufacturwaaren entweder gar nicht oder doch nicht in so grossen Massen beziehen, auch würden ohne Rückfracht die Ausfuhrkosten zu gross seyn. Die Unternehmer der Manufacturen sind daher genöthigt, die gegen ihre Fabrikate vom Ausland als Zahlung und Aequivalent erhaltenen Waaren andern Kaufleuten in Commission zu geben oder selbst damit zu handeln: schon hieraus bilden sich eine Menge Handlungen, deren Geschäft blos darin besteht, die gegen die inländischen Manufacturwaaren eingetauschten Güter des Auslandes wieder zu verkaufen. Entsteht auf diese Weise aus andern Ländern ein Waarenstrohm nach dem durch Manufacturen blühenden Lande, so suchen die ausländischen Handelsstädte und Handelshäuser durch jenes Land und die ihnen gelegensten Städte desselben für die daselbst nicht absetzbaren Güter einen Weg, um dieselben in entfernteren Ländern abzusetzen, sie tragen ihren dortigen Handelsfreunden die Spedition derselben auf, und diese finden entweder Vortheile dabei, oder können doch solche Aufträge wegen ihrer andern Verbindungen nicht ablehnen. Wie unentbehrlich der Banquier den Fabrikanten sey, ist S. 268 ff. gezeigt. So entspringen also aus dem Producten- und Manufacturhandel bald alle andere Zweige des ausländischen Handels, und müssen nach dem Gang der Dinge nothwendig entspringen. Je mehr sich alle diese Zweige des ausländischen Handels in einem Lande verbreiten, desto mehrere arbeitende Menschen erfordern sie, desto grösser wird also die Consumtion der in diesem Lande erbauten Feldfrüchte, desto stärker mithin der Landbau in ihm aufgemuntert, ein desto grösserer Markt, ja (durch die erwähnte unsichtbare Ausfuhr) desto gewisser und dauernder der Weltmarkt ihm geöffnet. Der Grosshandel macht erst den Kleinhandel

möglich: denn die Handelshäusser entfernter Länder werden keine Schiffe mit Waaren befrachten, um einer Menge einzelner Kleinhändler ihren kleinen Bedarf zuzuführen: sie wenden sich vielmehr blos an grosse, bei ihnen bedeutenden Credit habende Handlungen. Allein würden wohl grosse Handlungen ohne die Tausende kleiner Krämer, welche ihnen die vom Ausland zugeführten Waaren abnähmen, möglich seyn? Die Producte der Natur und Kunst werden nicht in grossen Massen, sondern nur in kleinen Quantitäten verbraucht: der Kleinhändler und Krämer verkauft diese kleinen Quantitäten den Einzelnen, je nachdem sie von einer Waare mehr oder weniger bedürfen. Alle Grosshändler zusammen würden ohne die sämmtlichen Krämer wenig oder nichts absetzen, alle Krämer zusammen ohne die Grosshändler wenigstens nicht mit ausländischen Producten und Gütern handeln können. Wollte nun eine Regierung irgend einen dieser verschiedenen Zweige des ausländischen Handels oder den inländischen Handel vor dem ausländischen oder den Grosshandel vor dem Kleinhandel und umgekehrt begünstigen, so würde sie nicht nur allen übrigen Richtungen des Handels, sondern sogar dem vorgezogenen selbst schaden. Denn da er mit allen übrigen Zweigen nothwendig zusammenhängt, so kann die Störung der freien Wechselwirkung zwischen ihm und ihnen nur nachtheilige Folgen für ihn selbst haben. Bei dem Verdorren der übrigen würde er selbst verdorren. Schon die Thatsache des ausgebreiteten Verbrauchs ausländischer Waaren im Inland, beweiset, dass das Inland diese Waaren nicht, oder doch nicht so wohlfeil zu liefern fähig ist. So wie es nun Thorheit wäre, wenn sich z. B. der Schneider, um des Schuhmachers nicht zu bedürfen, die Schuhe selbst machen wollte, — denn während er mit unverhältnissmässigem Zeit- und Kostenaufwand Schuhe fertigte, könnte er weit mehr durch das ihm geläufige Kleidermachen verdienen — eben so thöricht würde es seyn, wenn ein Volk Waaren, welche das Ausland besser und wohlfeiler liefert, durchaus selbst fabriciren, und andre Erzeugnisse, zu denen es vorzügliches Geschick und Kraft hat, und die es an das Ausland gegen jene Waaren umtauschen kann, vernachlässigen wollte. Völlige Freiheit des Handels nach allen seinen Verzweigungen, gänzliche Unbeschränktheit der Aus- und Einfuhr

aller Producte und Waaren, und Vernichtung aller Handelsmonopole (S. 253 fl.) sind also die Grundbedingungen, ohne welche sich kein Emporblühen des Handels, ohne welche sich daher auch keine Blüthe der Urproduction, und wie S. 281, 283. gezeigt worden ist, keine wahre Souveränetät über die mächtigen Gutsbesitzer, folglich keine *wahre Rechtssicherheit* denken lässt.

Manufacturen und Fabriken entstehen nur da, wo die Unternehmer durch die Wohlfeilheit der Lebensmittel in den Stand gesetzt werden, viele Arbeiter bequem zu ernähren. Ist also der Landbau in einem Staat durch Monopole und Fesseln aller Art beschränkt, oder wird er gar durch die schlechtesten Arbeiter, die es geben kann, durch Leibeigne und Sclaven, betrieben, so wird wenig producirt, der Grund und Boden verödet oder wird doch nicht gehörig angebaut, es werden mithin keine grossen Capitale in ihn verwendet, die Lebensmittel sind also wegen ihrer geringern Quantität theuer. Wo daher Vorrechte der Erstgeburt, Familienfideicommisse, Majorate, Seniorate und andere Einrichtungen, wodurch die freie Verkäuflichkeit der Grundstücke gehindert und wenigen Gutsbesitzern die Macht, die Getreide- und Victualienpreise monopolistisch zu steigern, in die Hände gespielt wird, oder wo Beschränkungen des nur durch Freiheit gedeihenden Landbaues, z. B. Leibeigenschaft, Frohnen, Hut- und Trifftgerechtigkeit u. s. w. jede Verbesserung zurückschrecken, oder doch das ohne sie nothwendig grössere Emporblühen desselben hemmen, können Manufacturen und Fabriken unmöglich emporkommen, wenigstens nie lange bestehen. Handel, Manufacturen, Fabriken und der nur durch sie mögliche allgemeine Wohlstand aller Volksclassen — mithin nach S. 235. Nationalreichthum in der wahren Bedeutung des Worts — fliehen solche Länder wie verpestete Orte. Kaum kommen sie in Jahren der Hungersnoth durch die Ausfuhr ihres in Vergleichung mit dem grossen Flächenraum ihres Bodens doch immer unbedeutenden Getreides in die darbenden Länder, dann und wann einmal mit dem Weltmarkt in Berührung, und erhaschen auf kurze Zeit einen schnell wieder entfliehenden Wohlstand. Denn gewöhnlich wird in ihnen das nicht ganz unentbehrliche Getreide zu Brandwein verwandt, und damit die-

ser einen bedeutenden Absatz finde, das Laster der Trunkenheit von den Gutsbesitzern, diesen *Edlen des Landes* (!), bei ihren Leibeignen und im Volke überhaupt (d. i. bei der Gesammtheit der Leibeignen aller Güter — denn ausser ihnen und den Edeln giebt es nur wenige Bewohner) verewigt! —

So wie in vielen Ländern Handel und Gewerbe vor dem Ackerbau, in andern der Ackerbau vor dem Handel, wieder in andern irgend ein Zweig des Handels vor den übrigen partheiisch begünstigt worden ist und zum Theil noch wird, so hat man sogar einzelne Branchen des Landbaus vor den übrigen bald hervorgehoben, bald wieder zu drücken gesucht. Ja der Wahnsinn liess einst sogar in dem schönen Frankreich die Weinberge ausrotten, um sie in Getreidefelder umzuwandeln. Da aber weder ein Gewerbe, noch ein Handelsetablissement, es sei gross oder klein, noch die Urbarmachung und Bewirthschaftung eines Grundstücks ohne Capital möglich ist (S. 277 f.), Capitale aber von ihren Besitzern nur bei denjenigen Geschäften und Unternehmungen angelegt werden, welche ihnen den grössten und zugleich gewissesten Vortheil versprechen, so kann die Regierung darüber, ob Acker-, Wiesen-, Wein-, Garten- oder Waldbau im Lande betrieben und in welchem Verhältniss zu den übrigen jeder dieser Theile des Landbaus betrieben werden soll, durch *Zwang* ganz und gar nichts bestimmen. Ja Vorschriften und Zwang würden die Capitalisten sogar abschrecken, auf den vom Staat begünstigten Theil des Landbaus ihre Capitale zu verwenden. »Denn, würden sie schliessen, gäbe dieser Theil wirklich den grössten und sichersten Gewinn für ein in ihm angelegtes Capital, wozu bedürfte es denn der Vorschriften und des Zwangs oder nur der Aufmunterungen von Seiten der Regierung? Streben etwa die Menschen nicht ohnediess dem grössten Vortheil nach und bedarf es erst der Bevormundung des Staats, um ihnen ihren eignen Vortheil kennen zu lernen?« Zum Glück ist der Zwang des Staats nicht einmal nöthig, um zwischen den einzelnen Theilen des Landbaus und ihrer Betreibung im Lande das nöthig scheinende gehörige Verhältniss herzustellen: denn dieses folgt, weil alle diese Theile eben so wie alle einzelne Gewerbe und alle

Zweige des Handels unter einander nothwendig zusammenhangen, aus einander entspringen und neben einander aufblühen, von selbst. Wo z. B. viel Ackerbau getrieben wird, da muss auch bedeutende Viehzucht und blühender Wiesenbau seyn. Denn wo sollte denn z. B. Dünger für die Felder, wo Vieh zur Feldarbeit und Nahrung für dasselbe herkommen? Blüht aber der Ackerbau auf, so bilden sich bald in der Nähe einer durch ihn gesegneten und wohlfeilen Gegend Fabrikstädte, diese werden durch den auswärtigen Handel allmählig zu blühenden Handelsplätzen. Der in ihnen sich häufende Reichthum erregt die Nachfrage nach allen Arten der Gartenfrüchte, nach veredelten Obstarten, nach Weinbau: diese Nachfrage muntert die Dorfbewohner zu Garten- und Weinbau, als einem Nebengeschäft, oft, bei verstärkter Nachfrage, dazu sogar als zu dem Hauptgeschäft ganzer Dörfer auf.

So wenig der Staat im Stande ist, die vorzugsweise Beschäftigung mit einem Theil des Landbaus zu erzwingen (aus dem sehr einfachen Grunde, weil nicht er, sondern die freien Capitalisten nach Willkühr bald in diese, bald in jene Art des Landbaus ihr Capital verwenden), eben so wenig ist er fähig, Dörfer, Städte oder Messen durch seine Befehle hervorzucommandiren, oder das Verhältniss der Dörfer zu den Städten zu bestimmen. Ein Dorf bildet sich ganz natürlich da, wo viele Grundstücke zur Urbarmachung und Anbauung tauglich gefunden werden, wo Wiesewachs ist u. s. w. eine gewöhnliche Stadt, als der Aufenthaltsort der Gewerbe und des inländischen Handels da, von woher viele umliegende Dörfer ihre Ackerwerkzeuge und sonstigen Bedürfnisse am kürzesten erlangen, wohin sie ihre erbauten Feldfrüchte mit den wenigsten Transportkosten zum Verkauf führen können, kurz im Mittelpunct vieler umliegenden Dörfer. Denn die in ihnen zum Zusammenwohnen sich vereinigenden Professionisten aller Gattungen wollen ihre Hülfe natürlich so vielen der umliegenden Dörfer als möglich mittheilen, sie wählen daher den allen nächsten Ort. Würden demnach auf Befehl des Staats an Orten, wo keine durch Ackerbau blühenden und der städtischen Professionisten bedürfenden, aber dagegen auch bei ihnen Absatz für ihre Landproduate hoffenden Dörfer wären, errichtet,

so würden sie sehr bald vor Nahrungslosigkeit und Elend untergehen. Eben dies wäre der Fall, wenn es einer Regierung einfiele, eine dazu weder durch ihre Lage, noch durch das Vertrauen der allgemeinen Handelsrepublik, noch durch irgend einen andern wichtigen Grund geeignete Stadt zu einer Handelsstadt zu denominiren, oder durch einen Federstrich in ihr eine Messe anzuordnen. Die umliegenden Dörfer finden in der nächsten Stadt den natürlichen Markt für die Erzeugnisse ihrer Grundstücke, die nächste Stadt findet in den umliegenden Dörfern den natürlichen Markt für die Erzeugnisse der in ihr wohnenden Handwerker. Erheben sich Städte zu bedeutenden Fabrikstädten, und sind sie durch ihre Lage (im Mittelpunct der cultivirtesten Staaten, an schiffbaren Flüssen oder am Meerufer) zur Theilnahme am Welthandel tauglich, so bilden sie sich ganz natürlich zu grossen Handelsstädten aus, in denen Messen von selbst entstehen, während sie durch alle ersinnliche Privilegien an einen Ort nicht hingezaubert werden können, der sich weder durch ausgezeichnet bedeutende Manufacturen und Fabriken, noch durch günstige Lage dazu schickt! — exempla sunt odiosa!

Aus diesen (von S. 232. an) entwickelten Naturgesetzen des menschlichen Verkehrs ergiebt sich nun klar und deutlich das Resultat: »Will der Staat seinen Zweck nicht verfehlen, und gerade das Gegentheil dessen, was er beabsichtigte, hervorbringen, so darf er keine nützliche Beschäftigung, sie beziehe sich nun auf die Urproduction und irgend einen ihrer Theile, oder auf die Gewerbe, oder auf Manufacturen und Fabriken, oder auf irgend einen Zweig des Handels, partheiisch und zum Nachtheil der übrigen Beschäftigungen begünstigen; vielmehr erreicht er die Absicht, den wahren Nationalreichthum zu erzeugen und zu vergrössern, d. i. alle seine Unterthanen in verhältnissmässigen Wohlstand zu versetzen, nur dadurch, dass er volle Freiheit der Beschäftigungen, fesselfreien Landbau, freie Gewerbe, freien Handel gestattet, alle Monopole als Beeinträchtigungen der Rechte der übrigen Bürger und als unnöthige Vertheurungen der ihnen nöthigen oder nützlichen Güter aus dem Territorio sorgsam verbannt, da-

her weder Aus- noch Einfuhrverbote oder Aus- und Einfuhrerschwerungen, noch Innungs- und Gewerbzwang, noch Beschränkung des Landbaus — alles Missbräuche, wodurch Wenige bereichert, und Tausende in Elend und Nahrungslosigkeit gestürzt werden, — duldet, vielmehr den freien Verkehr der Producenten aller Art mit den Consumenten und der Verkäufer mit den Käufern auf jede Weise befördert, dadurch aber sowohl alle Lebensmittel und Bedürfnisse ihren natürlichen Preissen, wobei Alle bestehen und sich wohl befinden können, nahe bringt, als auch seine eigne Macht gegen die ausserdem zu mächtigen grossen Gutsbesitzer und reichen Familien behauptet und erhöhet.«

§. 6.

Ueber das Verhältniss der unproductiven Arbeit zur productiven, und beider zum Staat, als Rechtsgarant.

Wie gross und wesentlich der Unterschied zwischen productiver und unproductiver Arbeit sey, ist S. 236 ff. gezeigt worden. Dass aber die productiven Volksclassen nicht den mindesten Grund haben, die Staatsbeamten, Gelehrten und das Militair um deswillen, weil sie die sinnlichen und objectiven, von Hand zu Hand und (zum Theil) von Generation auf Generation übertragbaren Güter nicht hervorbringen oder vermehren, weniger zu schätzen, soll nun entwickelt werden. Es ist zwar bei der Einseitigkeit uncultivirter Menschen nichts gewöhnlicher und leichter erklärbar, als dass der eine Stand, das eine Gewerbe, die eine Beschäftigung immer mit offenbarer oder verborgener Geringschätzung auf die übrigen herabblickt (S. 165.), allein lächerlicher und thörichter könnte doch nichts seyn, als wenn Landleute, Handwerker, Manufacturisten und Kaufleute die Production der geistigen Güter — die gesammte friedliche sowohl als kriegerische Gelehrtenrepublik (denn da der Krieg, jetzt wenigstens, nur ein Erzeugniss der Wissenschaften ist, so muss das Militair, es versteht sich, die Seele desselben, die Commandirenden, allerdings

dem gelehrten, durch Intelligenz und Wissen thätigen Stand beigezählt werden,) — für entbehrlich oder doch für unbedeutender als sich selbst ansehen wollten. Denn wie wäre denn wohl der Landbau, wie wären Gewerbe, Handel und Manufacturen möglich, wenn der Staat mit seinen hundert tausend Armen — den Staatsbeamten aller Arten und Stufen, und der bewaffneten Macht — sie nicht gegen Gewaltthätigkeiten aller Art, innere sowohl als äussere, schützte? Während der Landmann sein Feld bauen wollte, entrissen ihm Räuber oder feindliche Soldaten die Ackerpferde, oder occupirten bösgesinnte Nachbarn gewaltsam seine Grundstücke: die Bestellung der Felder käme daher nie zu Stande. Ein gleiches Schicksal hätten Professionisten und Kaufleute. Dieselbe Vertheilung der Geschäfte, wodurch Manufacturen und Fabriken gedeihen, ja erst möglich werden, und welche die Grundbedinguug aller Gewerbe und alles Tausches ist (S. 239 ff.), macht einen besondern Stand, den der öffentlichen Beamten und der bewaffneten Macht nothwendig. Unsichtbar ist daher allerdings in jedem Product der Urproduction, der Gewerbe und des Handels ein Bestandtheil von der Thätigkeit dieses Standes enthalten: nur weil diese Thätigkeit sich nicht in objective (von den wirkenden Personen unabhängige, ihre Existenz in der Sinnenwelt überdauernde) sinnliche Gegenstände verwandelt und sich daher nicht unmittelbar für die Ernährung und sinnliche Erhaltung des Volks eignet, darf sie nicht zu der productiven Arbeit selbst gezählt werden. Sonst würden die gröbsten Irrthümer und Missbräuche z. B. die S. 237. erwähnte Besteurung des *geistigen* Capitals, oder Geringschätzung der Urproduction, des Handels und der Gewerbe, oder ein unzeitiges Vertrauen auf die geistigen Güter in Fällen, wo den Staat blos sinnliche Güter und deren Herbeischaffung retten können, die Folge seyn. Alles Thun setzt ein Wissen voraus: alles Wissen die lange, genaue und allseitige Beobachtung der Natur und das Abstrahiren ihrer Gesetze (S. 173 ff. der ersten und S. 98. der zweiten Abth.): Urproduction, Gewerbe, Manufacturen und Handel würden daher ohne die Totalität des Wissens — die Wissenschaften — gar

nicht vorhanden, ohne sie keiner Vervollkommnung fähig seyn. Sind nun Gelehrte diejenigen, welche, während sie von andern Menschen für ihre sinnlichen Bedürfnisse arbeiten lassen, ihre ganze Zeit und Aufmerksamkeit auf Erforschung der jenigen Naturgesetze wenden, ohne deren Kenntniss diese Andern nicht oder nicht gehörig arbeiten und ihre Gewerbe betreiben könnten, so ist es klar, dass die Existenz der Gelehrten, als eines besondern Standes, auf demselben Princip der Arbeitsvertheilung beruhe, welches die Vielheit der Gewerbe, welches die mancherlei Beschäftigungen des Landbaus, welches Manufacturen und Handel, so wie die Vervollkommnung aller dieser Arten der Thätigkeit erst möglich macht. Der Gelehrte, als solcher, wäre nicht vorhanden, wenn das der Gelehrsamkeit sich widmende Individuum zu derselben Zeit, wo es Forschungen anstellen sollte, seine Schuhe, Kleider, seine Leinwand, das nöthige Tuch u. s. w. selbst fertigen, sein Korn, seine Häuser selbst erbauen müsste. Eben so wenig würden Schuhmacher, Schneider, Weber, Tuchmacher, Maurer, Zimmerleute, Oeconomen u. s. w. möglich seyn, wenn die Personen, welche sich diesen Gewerben widmeten, über die ihren Gewerben unmittelbar oder mittelbar zu Grunde liegenden Naturgesetze selbst nachdenken, sich die dazu nöthigen theoretischen Kenntnisse selbst erwerben müstten: denn wie der Gelehrte vor Thaten nicht zum Nachdenken, so könnten sie vor Forschen und Nachdenken nicht zur That und Ausführung kommen! Mit jedem Korn, in jedem Fabrikat, in jedem Handelsartikel ist demnach die ganze nach S. 217 ff. als ein untrennbares Ganzes zusammenhangende Gelehrsamkeit unsichtbar verwebt: keines wäre ohne sie vorhanden. Ja es liesse sich sogar nachweisen, dass die Thätigkeit aller verflossnen Jahrhunderte, das Zusammenwirken aller Völker unsichtbar in jedem enthalten sey! Verdanken wir z. B. die Erfindung des Pflugs nicht dem grausten Alterthum? des Pflugs, ohne den wir weder feste Sitze, — Dörfer und Städte — noch Gewerbe, Handel, Gelehrte, Künstler und Staaten (in der wahren Bedeutung des Worts) hätten. Lehrte uns nicht das grauste Alterthum die Buchstabenschrift,

sie, die uns dem Thierleben entriss und zu Menschen bildete?

Der Punct, von welchem wir S. 5. d. 2ten Abth. ausgiengen, war die Behauptung, dass ächte Religiosität und Kunst, dass die Wissenschaften, dass die Totalität der Gewerbe in einem so unzertrennlichen Zusammenhang mit dem Staat, als Rechtsgarant, ständen, dass sich ohne sie keine wahre Verwirklichung der Rechtsidee, d. i. kein vollständiger und ewiger Schutz der Rechte der Völker denken lasse. Der Verfasser glaubt dies gründlich — auf der einen Seite durch den nothwendigen Rückgang bis zu den höchsten Gründen des Wissens, auf der andern dagegen durch genaue Betrachtung aller einzelnen Hauptbeschäftigungen der Menschen und der Nothwendigkeit ihres Zusammenhangs unter einander, dargethan zu haben. Aus seinen Beweisen gieng aber nicht blos die Unentbehrlichkeit aller dieser Gegenstände für die Sicherung der Rechte, sondern auch die Nothwendigkeit der *ausschliesslichen* Richtung aller Staatsthätigkeit auf die einzige Idee der Rechtsintegrität hervor. Wir sahen nämlich, dass Verkennung theils des Wesens der ächten Religion, theils ihres wahren Verhältnisses zum Staat, Unterdrückung aller Rechte des Menschen — Intoleranz, Priesterdespotismus, Inquisition — nach sich ziehe, dass ächte Religiosität nur durch wahre Wissenschaft und ächte Kunst von den sie ausserdem einhüllenden Dunstwolken befreit werde, dass jeder Geisteszwang — jede Hemmung der freien Mittheilung des wahren oder vermeintlichen Wissens — dem Staat einen Theil der ihm unentbehrlichen Allwissenheit und Allweisheit raube, mithin die Ausführung seiner Centralidee hindere, dass jede partheiische Begünstigung irgend eines Gewerbes, irgend einer nützlichen Thätigkeit nicht blos den nachgesetzten übrigen, sondern sogar dem vorgezogenen schade, dass nur bei völlig gleicher unpartheiischer Behandlung aller den Nationalreichthum erzeugenden und vermehrenden Beschäftigungen die dem Souverain unentbehrliche Obergewalt möglich, ausserdem aber (z. B. bei der Fortdauer der Feudalari-

stocratie) Schattensouveränetät unvermeidlich sey. Kurz, es ergab sich, dass alle Missgriffe, welche von jeher in Rücksicht der Religion, Kunst, Wissenschaft und der Gewerbe verübt wurden, zu dem Gegentheil der vollständigen und ewigen Rechtsgarantie führten, nämlich Unterdrückung der heiligsten, unentbehrlichsten, oft aller Rechte, mithin gänzliche Verfehlung des wahren und einzigen Staatszwecks bewirkten. Allein da man nur zu oft den Umfang der Rechte des Menschen nach despotischen Ansichten willkührlich bestimmt, und die Wahrheit ganz verfehlt hat und noch verfehlt, so ist es nun vor allen Dingen nothwendig, über die wahren Gränzen der Rechte die nöthigen Forschungen anzustellen.

Zweiter Abschnitt.

Darstellung der höchsten und einfachsten Vernunftprincipien, nach welchen der ursprüngliche, vom Staat noch unbeschränkte Umfang der Rechte des Menschen bestimmt werden muss.

Die Geometrie wurde in der Absicht erfunden, um die *körperlichen* Grenzen der überschwemmten Grundbesitzungen und den Umfang des Eigenthumrechts wieder zu erkennen *); sollte es keine höhere Geometrie geben, welche die *intellectuellen* Grenzen aller Rechtsgebiete überhaupt finden und bestimmen, oder, wenn sie etwa von einem Strome verworrener Begriffe **) überschwemmt wären, wieder erkennen lehrte?

Es ist S. 111. der ersten Abth. einleuchtend genug dargethan worden, wie wichtig und unentbehrlich die genaueste Bestimmung der uranfänglichen Grenzen aller Rechtsgebiete nicht nur für die Rechtsphilosophie, Staatswissenschaft und Gesetzgebung, sondern überhaupt für jeden denkenden Menschen ist. Die Rechte bilden sich

*) Herodot L. II. Cap. 16.

**) Die Sophistereien eines Trasymachos (bei Plato de rep. I. 1.), welche von dem Princip: „Recht ist alles, was den Gewalthabern und Mächtigen gut dünkt, den ohnmächtigen Volksclassen als Gesetz vorzuschreiben“ ferner: „Recht ist das, was dem Mächtigen nützlich ist,“ ausgehen, haben nicht nur von jeher in den Köpfen aller Despoten und Tyrannen gespukt, sondern spuken sogar noch jetzt bei den aufgeklärtesten Völkern in sehr vielen Schriften über Politik und Naturrecht.

ja im Staate selbst und ohne dass ihnen die Gesetzgebung mit ihren bestimmenden Formen jemals gleichen Schritt halten kann, unaufhörlich fort: wie könnte demnach, der positiven Gesetzgebung ohngeachtet, die Frage nach der Bestimmung der ursprünglichen Rechtsgrenzen anders, als höchst wichtig, ja anders als die Fundamentaluntersuchung erscheinen, ohne welche alle Rechtsphilosophie nichts als ein Spiel mit leeren Begriffen, alle Staatswissenschaft nichts als eine Masse willkührlicher Bestimmungen *) ist. Denn was ist denn wohl

*) Ein System der Staatsweissheit, das von der Behauptung ausgeht, „es gebe gar keine ursprünglichen Rechte; kein Einzelner, kein Volk habe andere Rechte, als so fern sie ihm von den Mitmenschen oder Mitvölkern ausdrücklich zugestanden würden," müsste, wenn es consequent durchgeführt würde, den furchtbarsten Despotismus anpreissen. Nach jener Grundidee ist die Sclaverei untadelhaft. Denn das elende Leben und thierische Behandlung sind das, was Andre (die Uebermächtigen) dem Sclaven, der ja ursprünglich keine Rechte hat, zugestanden haben: nach ihr kann Nero's Regierung nicht verabscheut werden. Das Böse, was der Tyrann unterliess, das allein hatte er dem Volk zugestanden; alles übrige durfte er also begehen. Das viele Vortreffliche, was des Hrn. Hofrath Luden Handbuch der Staatsweisheit enthält, beruht auf — edelmüthigen Inconsequenzen, die seinem Herzen und Wahrheitsgefühl Ehre machen, aber denn doch — den Irrthum verewigen helfen. Consequente Durchführung abscheulicher Grundsätze (z. B. Machiavell's Fürst) hat der Welt bei weitem mehr genützt, als jene gutmüthige Halbheit, welche falsche Grundprincipien mit den widerstreitenden Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes übel und böse zu vereinigen strebt. Durch die erstern wird die Welt wenigstens auf die Falschheit der Principien aufmerksam gemacht, durch die letztern hingegen zu steter Verwechselung des Wahren und Falschen verleitet. Was soll das überhaupt heissen: „sich ausleben."? Auch Epictet in Banden lebte sich aus, aber wie? Hat dieses Ausleben gewisse von der Vernunft bestimmte Grenzen, so ist es identisch mit dem jedem Menschen ursprünglich zukommenden Rechtsgebiet: hat es keine Grenzen, so lebt sich ja der Frohnbauer mit seinen ungemessenen Frohnen, so leben sich die Neger, wenn sie in Tonnen gepackt verschifft werden, eben so aus, wie die Gewalthaber, welche nach Trasymachos Schilderung bei Plato durch die Gesetze nichts anders beabsichtigen, als ihren individuellen Vortheil und die Unterdrückung des Volks. Jeder geht so weit, als er nach den Umständen — kann.

Wäre das natürliche Recht des Menschen wirklich von keiner Vernunftgrenze umschlossen, und durch sie auf das

das Recht einer Person, wenn man nicht genau anzugeben weiss, über welchen Punct hinaus es aufhört, Recht zu seyn und in Unrecht ausartet, — wenn man die schon von Horaz erwähnten »fines, ultra citraque quos nequit consistere rectum« nicht kennt *)? Die Römer verehrten die Grenze (terminus) als einen Gott. In der That ist sie der Genius und die Seele aller Rechtsphilosophie und der auf diese gegründeten Wissenschaften. Die Zeichnung der ursprünglichen Rechtsgrenzen verhält sich zum Naturrecht, zur Staatswissenschaft und Gesetzpolitik ohngefähr eben so, wie die reine Geometrie zur angewandten und zur Physik, wie der Umriss zu einem vollendeten Gemälde. Ohne die ursprünglichen Formen der reinen Geometrie giebt es keine Messung wirklicher Körper, ohne festen Umriss ist kein Gemälde möglich, eben so ohne bestimmte Gestaltung der ursprünglichen Rechtsgrenze kein Naturrecht, keine Staatswissenschaft u. s. w. Wer es also mit der Wissenschaft des Rechts ernstlich meint, muss (nach Vollendung der Deduction des Rechtsgesetzes) auf diesen Punct seine ganze Aufmerksamkeit richten. Die gehörige Beurtheilung der Rechtsfälle und die Subsumtion der Thatsachen unter die allgemeinen Rechtsprincipien fordern zwar umfassende Weltkenntniss, einen ganz besonders geübten practischen Blick und oft grossen Scharfsinn (auch die Anwendung der reinen Geometrie auf die Messung der Felder und wirklichen Gegenstände verlangt diesen — denn die regellosen wirk-

---

genauste bestimmt, so wären die Inquisitionstribunale allerdings befugt, ihr scheusliches Verfahren „Formen des natürlichen Rechts“ zu nennen (dieses in dem Munde des heiligen Officii höchst empörend klingenden Ausdrucks bedieuten sie sich nämlich nach S. 59. der Schrift: Die entlarvte Inquisition, Weimar Industriecontoir 1817!) Natürliches Recht und Willkühr wären ja dann identische Begriffe! Thut man nun wohl unsern Schriftstellern, welche die Untersuchung über die natürlichen Rechtsgrenzen für leere Spitzfindigkeit erklären, Unrecht, wenn man ihre Systeme für gefährlicher erklärt, als die Gewaltstreiche der abscheulichsten Despoten?

*) Sehr treffend sagt daher Cicero ad divers. l. 9. ep. 16. „*omnia* sunt *incerta*, cum a *jure* discessum est, nec praestari quicquam potest, quale futurum sit, quod positum est in alterius voluntate, ne dicam libidine.“

lichen Körper schmiegen sich eben nicht geduldig unter die regelmässigen Formen der reinen Geometrie), allein der geübteste practische Blick, die umfassendste Kenntniss der Thatsachen und der grösste Scharfsinn sind vergeblich, wenn die Kenntniss und Durchschauung der höchsten Principien mangelt, nach welchen der Umfang und die Grenze jedes Rechtsgebietes, der Mannichfaltigkeit empirischer Verhältnisse ohngeachtet, bestimmt werden muss.

Man war von jeher, seit die Philosophie des Rechts als Wissenschaft aufgetreten ist, darauf bedacht, die grenzenlose Menge der einzelnen Rechtsstreitigkeiten durch Eröffnung von Uebersichten, durch Annahme gewisser allgemeiner Gesichtspuncte, Eintheilungen und Abschnitte nicht nur übersehbar zu machen, sondern sie dadurch der Entscheidung selbst zu nähern. Theils sonderte man die grosse Masse der naturrechtlichen Probleme nach den Hauptobjecten in die Gebiete verschiedener Wissenschaften, — so entstand das natürliche Ehe-, Familien-, Gesellschafts-, Kirchen-, Staats-, Völker-, Kriegs-, See-, Handels-, Gesandschaftsrecht u. s. w.; theils classificirte man die mannichfaltigen Rechte und suchte durch Ableitung der einen Art aus der andern nicht nur systematische Einheit, sondern auch Begründung und Beweis in dieses Chaos von Rechten zu bringen. — Allein so zweckmässig für die Darstellung die Trennung des Naturrechts in einzelne Abtheilungen nach den Hauptgegenständen möglicher Rechtsstreitigkeiten zur Verhütung aller Ueberfüllung mit Stoff ist, so wenig wirkt sie zur Beantwortung der Rechtsfragen selbst. Sie erleichtert den Ueberblick der Materialien und Objecte, ohne zur Entscheidung der rechtlichen Probleme selbst Anleitung zu geben, um welche es doch allein zu thun ist, und durch welche sogar die ungeheure Stoffmasse *besser* als durch *unwesentliche Abtheilungen* übersehbar wird. Das Recht bleibt die blosse Grenze der äussern Freiheit des Menschen gegen die äussere Freiheit seines Mitmenschen, der Besitzer dieser begrenzten Freiheit mag ein grosses Volk oder ein Einzelner, ein Kind oder ein Vater, ein Einsiedler oder ein Gesellschaftsmitglied seyn, die durch diese Grenze eingeschlossne und gleichsam eingezäunte Rechtssphäre mag viele oder we-

nige Objecte (sogenannte einzelne Rechte) befassen, mag sich z. B. nur auf ein kleines Grundstück, oder auf einen grossen Landstrich, auf irdische Geschäfte, oder auf religiösen Cultus, auf Landbau, oder Schiffahrt u. s. w. beziehen. Was alle diese Verhältnisse zum Rechte erhebt, — die von der Vernunft gezogene Grenzlinie zwischen zwei freien menschlichen Wirkungskreisen — wohnt ihnen allen gleichförmig inne, keinem mehr, keinem weniger. Es ist daher ein Grundirrthum, als bedürfe z. B. das Völkerrecht *anderer* Rechtsprincipien, als das Rechtsverhältniss der Einzelnen *), das Seerecht anderer, als das Grundeigenthumsrecht. Was aber die Classificationen der einzelnen Rechte in Gattungen und Arten und die systematische Ableitung der einen aus der andern betrifft, so wird durch sie der vorgesetzte Zweck gar nicht erreicht. Alle Rechte eines Individuums machen so, wie sein Wille, dessen einzelne Ausstrahlungen und Versichtbarungen sie sind, ein *untrennbares* Ganzes aus. Daher kann es gar keine *Arten* von Rechten, sondern blos Arten von rechtlichen Thatsachen und Objecten des Rechts geben. Die Rechte sind sich in dem, was sie zu Rechten macht, d. i. in der negativen Eigenschaft, dass durch ihre Ausübung kein Unrecht geschieht, alle unter einander so gleich, dass unter ihnen gar keine Verschiedenheiten, folglich auch keine Arten, die nur durch Verschiedenheiten entstehen, angenommen werden dürfen. Das, was die eine Classe von Handlungen zu Rechten erhebt, erhebt die andere auch dazu, die rechtliche Kraft wohnt eben so gleichmässig allen inne, als die Kraft des Vaters allen Kindern. — Daher ist es unmöglich, die Gültigkeit einer Classe von Rechten aus der andern zu deduciren. Man kann nicht etwa so argumentiren,

---

*) Plato schuf seine Republik, nicht um über die beste Staatsverfassung zu schreiben, sondern um seinen Begriff von Gerechtigkeit anschaulicher zu machen. So wie man, sagt er, Fracturschrift besser lesen kann, als kleine Lettern, eben so werden die ewigen Grundsätze der Gerechtigkeit in dem grossen Leben ganzer Staaten lesbarer, als in dem beschränkten Leben der Einzelnen. Er versteht zwar unter Gerechtigkeit nicht das Recht, sondern die Tugend überhaupt; allein auch diese wird in dem Leben ganzer Völker nicht deutlicher erkannt, als in der Wirkungsart der Einzelnen.

„ich habe ein Recht auf äusseres Eigenthum, weil ich ein Recht auf Leben habe,« mithin theilt das letztere dem erstern, wegen der Nothwendigkeit seines Zusammenhangs mit ihm, die Gültigkeit erst mit, « denn in Rücksicht der Gültigkeit sind beide Rechte einander völlig gleich. Die Unterscheidung zwischen Urrechten und abgeleiteten ist demnach falsch, und für die Wissenschaft unnütz, falsch, weil es in Rücksicht der Beweisführung keine Rangordnung unter den Rechten giebt, vielmehr alle Rechte auf eine ganz gleiche Art aus den höchsten Gründen alles Rechts deducirt werden müssen, — unnütz, weil, wenn es sogar eine solche Rangordnung gäbe, durch ihre Kenntniss die Hauptfrage, »wie weit geht in diesem Falle der Umfang meines Rechts,« nicht beantwortet würde! Dies hat den Verfasser, als er seine Methaphysik des Rechts entwarf, bewogen, einen ganz andern Weg zu betreten, und, anstatt auf die einzelnen Objecte des Rechts (Leben, Freiheit, Persönlichkeit, Eigenthum u. s. w.) Rücksicht zu nehmen, oder wohl gar nur eine Art — die sogenannten Urrechte — besonders abzuhandeln, von allen besondern Objecten des Rechts zu abstrahiren, und blos die allgemeinen Merkmale anzugeben, nach welchen der ursprüngliche Umfang jedes Rechtsgebietes, es mögen sogenannte Urrechte, oder sogenannte abgeleitete in ihm enthalten seyn, von Jedermann erkannt und bestimmt werden kann.

Ursprünglich nennt der Verfasser den von der Vernunft selbst bestimmten Umfang eines Rechtsgebietes, welcher durch Verträge noch nicht geändert ist. Denn was *ausser den Verträgen* das ursprüngliche Recht zu ändern scheint, — die rechtswidrige Gewalt, kann zwar die *Objecte* des Rechts *mindern*, *aber nicht die Rechtsgrenze selbst umschaffen.* Ihrer ohngeachtet bleibt daher die verletzte Rechtsgrenze eine ursprüngliche. Auch sind hier die *objectiven* Grenzen der Rechtsgebiete selbst, nicht die Grenze des Rechtsbegriffs gegen verwandte Begriffe, z. B. sein Unterschied von der Idee Sittlichkeit, Glückseligkeit, Vervollkommnung u. s. w. gemeint. Es wird hier vorausgesetzt, dass man den Rechtsbegriff von diesen scheinbar verwandten Begriffen auf das genaueste zu unterscheiden wisse *).

*) Die neueste naturrechtliche Literatur rechtfertigt diese Vor-

Die Forderung, dass man alle Rechtsgrundsätze negativ ausdrücken müsse, scheint pedantisch, ist diess aber nicht nur nicht, sondern ohne ihre Beobachtung ist sogar das Naturrecht steten Irrthümern und Missgriffen ausgesetzt. Wer alles genau kennt, wodurch er einem Mitmenschen, in Bezug auf welchen er den Umfang seines Rechts untersucht, nicht Unrecht zufügen würde, kann leicht bestimmen, welche Rechte er gegen diesen hat; denn zu allem, wodurch er ihm nicht Unrecht thut, ist er gegen ihn berechtigt. «Thue Niemanden Unrecht,« oder »du bist zu alle dem rechtlich befugt, wodurch du demjenigen deiner Mitmenschen, welcher dich in deiner Handlungsweise beschränken will, kein Unrecht zufügen würdest,« ist daher die beste Formel für das oberste Rechtsprincip. Der untersuchende Blick wird dadurch von dem Innern des Wirkungskreises der untersuchenden Individuen abgewandt und nach aussen — auf den Wirkungskreis des Gegners und auf den möglichen gewaltsamen Zusammenstoss desselben mit dem seinigen gerichtet, mithin gehindert, Recht und Unrecht für etwas anders zu halten, als für äussere Grenzlinien zwischen der Wirksamkeit zweier Individuen, welche gewaltsame Hemmungen von einander fürchten. Wer diesen Gesichtspunct gehörig gefasst hat, wird nie von Rechtsverbindlichkeiten eines Individuums gegen sich selbst, von Verletzung des Rechts der Menschheit in sich *), von der Unwahrheit des Axioms: volenti non fit iniuria, von der Rechtswidrigkeit *aller* unsittlichen Handlungen u. s. w. reden; denn er sieht z. B. ein, dass, weil man

---

aussetzung nicht durchgängig. Alle diese Begriffe wieder durch einander zu werfen und suprema imis zu mischen — alles zu indifferenziren — ist leider auch im Gebiet der Rechtsphilosophie Ton worden.

*) Dies geschieht z. B. vom Hrn. Prof. Clodius in seiner im Jahr 1817. erschienenen academischen Schrift: de iure naturali in artem redigendo. Seite 6. Auch löset seine Eintheilung des Rechts in das Recht der Freiheit, des Eigenthums und der Selbstständigkeit die einzige Frage der Rechtsphilosophie: „welche objective Grenzen muss ich bei dem Gebrauch meiner Freiheit gegen meine Mitmenschen beobachten," nicht. Es gilt von ihr eben das, was von der Eintheilung in Urrechte und abgeleitete Rechte gesagt worden ist.

zu allem berechtigt ist, wodurch man keinem Mitmenschen Unrecht thut, in diesem grossen Umfang äusserer Willkühr sehr vieles enthalten seyn könne, was die Vernunft missbilligt, worunter z. B. auch die Gewaltthätigkeit gegen Wollende gehört. So schnell aber auch die Formel: »thue Niemanden Unrecht,« ausgesprochen ist, so schwer ist doch die Beantwortung der Frage: »was denn sowohl im allgemeinen als in jedem einzelnen Falle Unrecht sey?« Sie ist identisch mit der Untersuchung: »ob der äussere Wirkungskreis jedes Menschen in Bezug auf jeden seiner Mitmenschen *durch die Vernunft selbst* von einer *Grenzlinie* umschlossen sey, welche keiner von beiden überschreiten dürfe, ohne Unrecht zu thun.«

Es giebt gewisse allgemeine Merkmale, nach welchen diese Grenzlinie und mit ihr der Umfang aller Rechtssphären ohne Unterschied der in jeder enthaltenen Rechtsobjecte, und ohngeachtet der schnellsten Umgestaltungen, denen sie unterworfen sind, gleichsam nach allen Seiten und Richtungen hin erkenn- und bestimmbar ist. Jedes dieser Merkmale fasst die Metaphysik des Rechts, diese reine Rechtsgeometrie, in einen besondern Satz, und stellt ihn als Grundprincip auf. Hat sie alle diese Merkmale mit Vollständigkeit aufgefasst und mit Klarheit dargestellt, so muss es scharfer Urtheilskraft und genauer Kenntniss der Thatsachen möglich seyn, nach ihnen in allen vorkommenden Fällen die Grenzen der äussern Freiheit zu bestimmen, mithin unter ihrer Leitung alle gegenwärtige und künftige Rechtsprobleme zu lösen. Vollständigkeit in der Aufzählung dieser Principien ist nächst der Evidenz in den Beweisen das Haupterforderniss. Die Metaphysik des Rechts muss daher vor allen Dingen das ganze Gebiet der empirischen Rechtsverhältnisse mit einem Blick umfassen, wenn diese nicht alle nach denselben Principien beurtheilt werden können, das grosse Ganze in bestimmte Provinzen theilen, und jedem Theile seine eigenthümlichen allgemeinen Gesetze vorzeichnen. Ursprüngliches Recht und Vertragsrecht sind gleichsam die zwei Hemisphären des All's der (objectiven) Rechte, dieses einzigen Gegenstandes der so unendlich verschiedenen Schutzanstalten des Staats. Denn nur dadurch, dass ein vernünftiges und freies Wesen Abänderungen seiner ursprünglichen Rechtssphäre duldet,

können diese, wenn man von der nothwendigen Entstehung der Souveränität durch das Uebergewicht der Macht (S. 10 ff. der ersten Abth.) absieht *), rechtlicher Weise entstehen. Für das Ausservertragsrecht hat der Verfasser in seiner Metaphysik des Rechts folgende vier Principien, denen er sogleich die nöthigen Beweise beifügt, aufgestellt.

A.

Principien des ursprünglichen (Ausservertrags-) Rechts.

Erstes Princip.

Das Recht ist ursprünglich begrenzt, nicht unendlich. Der Umfang jedes Rechtsgebiets reicht in jedem Moment so weit, als der Leib eines freien Willens, dessr einzigmögliche äussere Offenbarer der Entschlüsse, und als der Kreis derjenigen äussern Objecte, den er auf eine allgemein erkennbare Art ohne gewaltsame Einwirkung auf den Leib anderer, mit ihm in Concurrenz stehender freier Willen, oder auf den von ihnen früher errichteten und noch subsistirenden physischen Zusammenhang mit bestimmten Gegenständen der Sinnenwelt, in physische Gemeinschaft mit sich bringt und in dieser Gemeinschaft erhält **).

---

*) Denn dass diejenigen Abänderungen und Beschränkungen des ursprünglichen Rechts, welche die Möglichkeit des Staats und der Souveränetät nothwendig macht, aus keinem Vertrag — dem sogenannten contrat social — ableitbar sey, ist S. 1 — 17. der ersten Abth. dargethan worden. Bedenkt man aber, dass ohne Staat und Souveränetät die Totalität der Rechte keines Einzelnen erhaltbar wäre, so kann man in den Beschränkungen desursprünglichen Rechts, welche eine weise und gerechte Regierung ihren Bürgern vorschreibt, keine Eingriffe in ihr ursprüngliches Recht, sondern blos Erhaltungsmittel desselben erblicken.

**) Man sehe die Erläuterungen dieses Satzes in der Metaphysik des Rechts S. 139 — 142.

Beweis.

I. Der Leib befasst die ganze Sphäre der äussern freien Handlungen eines vernünftigen Wesens. Was ganz ausser dem Umfang des Leibes liegt, und mit ihm nicht in Verbindung steht, gehört nicht in das Gebiet des andern vernünftigen Wesen wahrnehmbaren Willens einer Person. Was andere vernünftige Wesen nicht als Willensäusserung des einen wahrnehmen, können sie auch nicht durch physische Kraft hindern (s. S. 148 ff. der ersten Abth.). Wenn daher kein vernünftiges Wesen auf den Leib der andern wider ihren Willen durch physische Kraft wirkte, so würde jedes in der Unabhängigkeit und Freiheit seines Leibes die vollständige Unabhängigkeit seiner gesammten äussern Wirksamkeit besitzen, mithin kein Individuum dem andern das äussere Handeln unmöglich machen; das Gegentheil würde aber erfolgen, wenn sie wechselseitig den freien Gebrauch ihrer Leiber durch Zwang hemmten. Die rechtliche Grenze für die Wirksamkeit jeder Person wird daher durch die Unverletzlichkeit des Leibes aller andern Personen, die Grenze der Wirksamkeit aller andern Personen durch die Unverletzlichkeit des Leibes jener Person auf eine allgemein erkennbare Art bestimmt. Es wird nöthig seyn, die einzelnen Glieder dieser Argumentation näher ins Auge zu fassen.

a) Das vernünftige Wesen wird durch die Wahrnehmung, dass ein von allen andern Objecten nach jeder Seite hin gesonderter Theil der Körperwelt so genau mit ihm verbunden ist, dass sein blosses Wollen hinreicht, jede mögliche Bewegung und Veränderung in demselben hervorzubringen, genöthigt, sich diesen Theil als seinen Leib zuzuschreiben. Nur im Bezirk des Leibes herrscht der *Wille* durch seine *blossen Entschlüsse*, ohne zur Herrschaft etwas anders nöthig zu haben, als diese Entschlüsse *). Er will eine

*) Treffend sagt König Johann bei Shakespear (Act. 4. Sc. 2): Ach! in dem Staate dieses meines Körpers, in diesem Königreiche meiner Seele, Bezirk von Blut und Odem, herrscht Feindseligkeit u. s. w, — Schicklicher könnte man den Körper nicht nennen, als „das Königreich der Seele!“

Bewegung, und das Organ, dem er sie aufträgt, bringt sie hervor. Aber um Gegenstände der Aussenwelt seinen Zweckbegriffen zu unterwerfen, ist noch etwas mehr nöthig, als das blosse Wollen. Der durch den Entschluss (auf eine unbegreifliche Art) ganz allein und unmittelbar in Bewegung gesetzte Leib muss erst durch Vermittelung seiner Organe die äussern Objecte nach Naturgesetzen bewegen, ehe sie den Entwürfen des Geistes entsprechende Erscheinungen hervorbringen. Auf die Aussenwelt kann mithin der Wille nur durch die Maschine des Leibes wirken. Der Leib ist der Inbegriff *aller* Thätigkeitskräfte, und *aller* zur Ausführung gefasster Entschlüsse behülflicher nächster Werkzeuge. Jedes äussere Hülfsmittel wird erst ein solches durch seine Verbindung mit den Organen. Wenn also der Leib einer Person in einen Zustand der Gebundenheit versetzt wird, wo der blosse Wille nicht mehr alle seine Theile in Bewegung setzt, so kann die Person auch nicht in der Sinnenwelt wirken, mithin, (da diese der einzige Schauplatz des Handelns ist,) überhaupt nicht handeln (Seite 173 ff. der ersten Abth.).

Es kann auf keinen Punct des Leibes gewaltsam eingewirkt werden, ohne dem Willen zu begegnen und ihn zu hemmen. Er ist durch den ganzen Körper gleich verbreitet, in allen Theilen und Puncten gleich gegenwärtig. Aber es kann auch auf den Willen der Person nicht anders gewirkt werden, als durch physischen Einfluss auf irgend einen Theil ihres Leibes. Nur durch den Leib ist sie ein Theil der Welt, nur durch den Leib sind es andre. Nur nach Gesetzen der Aussenwelt und also *blos* durch Wechselwirkungen ihrer Leiber, *oder der mit ihnen verbundenen Körper* und äussern Kräfte können daher Personen auf Personen wirken.

Bleibt der Leib eines Individuums von den gewaltsamen Hemmungen der zwingenden Organe andrer Personen frei, so ist es ganz frei. Denn weiter, als die Wirksamkeit seines Leibes reicht sein Wille, in sofern er durch andre Personen verletzbar ist, nicht, mithin auch nicht seine äussere Freiheit: es handelt alsdann äusserlich ganz frei,

Kein Theil eines menschlichen Leibes kann durch den Zwang anderer Personen in den Zustand der Gebundenheit versetzt, d. i. in eine Lage gebracht werden, wo seine Bewegung nicht mehr von dem blossen Wollen der Person abhängt, durch dieses nicht mehr allein nach jeder freientworfenen Richtung hin den ersten Anstoss bekommt, ohne dass zugleich alle übrige Theile gehemmt und in den Zustand der Gebundenheit versetzt würden. Die Articulation des menschlichen Körpers ist ein auf das genaueste in einander gepasstes systematisches Ganzes. Jedes einzelne Glied dient allen übrigen, alle übrigen jedem einzelnen. Das eine leitet den ersten unerklärbaren Anstoss, welcher der Kraft durch das blosse Wollen ertheilt wird, und die daraus entspringende Bewegung zu den übrigen Gliedern fort; in das eine Organ legt die Person die ganze Kraft ihrer Wirksamkeit, um auf die übrigen zu wirken, und wirkt umgekehrt durch die übrigen wieder auf das eine. Alle Theile stehen in immerwährender Wechselwirkung und gegenseitiger Berührung. Wer also das eine Orgen, das eine Glied hemmt, hemmt die ganze Person, als ein untheilbares Ganzes. Man kann demnach den Leib mit allen seinen Bewegungen und Bestimmungen sehr richtig den *ganzen* versichtbarten Willen eines vernünftigen Wesens nennen *).

*) Dies hat lange vor Fichte (Naturr. Th. I. S. 59.) Spinoza im tractatus politicus gezeigt. Nach ihm sind, z. B. die Fähigkeiten des Verstandes nichts anderes, als die Fähigkeiten des Körpers in der Vorstellung (obiectiv) und die Entschlüsse des Willens sind nur Bestimmungen des Körpers. Eben um deswillen, weil der freie Wille im Bezirk des Körpers unmittelbar, auf die Aussendinge aber nur mittelbar (durch die Organe) wirkt, ist der Körper der wahre Umfang des Willens und der Freiheit. Wäre der Wille mit der ganzen Natur so verbunden, wie mit dem Leibe, so würde er ein Eigenthumsrecht an der ganzen Natur haben. — Wer daher den aufgestellten Grundsatz nicht zugeben wollte, müsste darthun, dass es erkennbare Aeusserungen des menschlichen Willens gebe, die weder an dem Körper, noch durch ihn an den Objecten der Aussenwelt erfolgten, — welches unmöglich ist. Daher steht der Satz, dass im Körper und seinen Thätigkeiten der ganze Umfang der Freiheit des Willens enthalten sey, dass also das Recht nur so weit reichen könne, als diese Thätigkeiten, unwandelbar fest.

b) Durch die Wahrnehmung eines dem seinen gleichenden belebten Leibes ausser sich, wird jedes vernünftige Wesen in der Vorstellung (nicht in seinem Handeln — denn dieses kann seinem Vorstellen möglicher Weise geradezu entgegengesetzt seyn,) genöthigt, den Begriff der Vernunft, den es in sich findet, auch ausser sich zu beziehen — ein gleichvernünftiges Wesen als Inhaber des ausser dem seinigen wahrgenommenen Leibes anzuerkennen (S. 194. der ersten, S. 107 ff. der zweiten Abth.). Da es nun das äussere zwangfreie Handeln als die nothwendige Bedingung der Annäherung zu seiner Bestimmung, der sittlichen Veredlung, betrachten muss (S. 177 ff. der ersten, S. 140 ff. der zweiten Abth.), die Unverletztheit des Leibes und seines Gebrauchs aber das Gebiet des äussern freien Handelns ganz ausfüllt und erschöpft (S. 304 ff. d. 2. Abth.); so ist es auch genöthigt, andern vernünftigen, und mithin seinem nothwendigen Denken nach zu demselben Endzweck der sittlichen Veredlung bestimmten Wesen, Unverletzlichkeit und freie Bewegung des Leibes als nothwendige Bedingung des Handelns, und also der Annäherung zu seiner Bestimmung zuzuschreiben.

c) Bedient sich nun jedes vernünftige Wesen seiner Organe und ihres Ganzen, des Leibes, so, dass es den aus ihnen hervorgehenden Wirkungen in der Sinnenwelt nirgends hin die Richtung giebt, wo sie mit dem von dem Körper eines andern und seinen Bewegungen bereits erfüllten Raum nach Naturgesetzen nothwendig in gewaltsamen Zusammenstoss kommen müssten, so bestehen unter dieser Bedingung die vernünftigen Wesen auf eine Weise neben einander, bei welcher jedem das ihm unentbehrliche Wirkungsgebiet — der Leib — und also die ganze Sphäre seines Willens frei bleibt. Bewegt sich hingegen das eine mit seinen Organen (den ursprünglichen oder den durch Naturkräfte unterstützten und erweiterten *)) gewaltsam in demjenigen Raum, den das andre

*) Denn auch die grössten Maschinen sind doch nur — künstlich erweiterte *Gliedmaasen*, *Organe* und *Kräfte* des menshlichen Leibes. Das Herschelsche Telescop von 40 Fuss Länge (D. Spikers Reise durch England Th. I. S. 15.) ist nichts, als ein colossales Menschenauge, eine Flotte nichts anders, als der über das Weltmeer reichende Arm eines Volks,

mit den seinen schon inne hat, so wird dieses von jenem widerrechtlich verletzt. Indem das Subject A. von dem leeren Raum C. Besitz nimmt, thut es dem Subject B. nicht Unrecht — denn es wirkt nicht gewaltsam auf seine in einem ganz andern Raum befindliche Person, ist mithin zu dieser Besitznahme berechtigt (S. 304 ff. der 2ten Abth.) Dadurch aber, dass B. einen Moment später, ebenfalls in den Raum C. einzudringen strebt, thut es dem A. Unrecht: denn es wirkt nun gewaltsam auf seinen Leib, hemmt mithin seine äussere Freiheit.

Um sich die Grenze zwischen Recht und Unrecht, so wie den Umfang jedes Rechtsgebietes bereits gebohrner *) Individuen, (denn von ihnen allein ist hier die Rede,) anschaulicher zu machen, muss man einen Zustand annehmen, wo noch keine gewaltsame Wechselwirkung vorgefallen ist, wo sich die Leiber aller vernünftigen Wesen in verschiedenen Räumen ungestört, und ohne alle Conflicte neben einander bewegen. Sobald eins von ihnen in denjenigen Raum gewaltsam eindringt, der schon von einem andern erfüllt wird, verletzt es das Freiheitsgebiet desselben, thut es ihm also Unrecht.

II. Alle Gegenstände der Aussenwelt, die noch keine Person mit ihrem Leibe in physische Verbindung gesetzt hat, gehören zu der Rechtssphäre desjenigen Individuums, das sie mit sich in physische Gemeinschaft bringt. a) Denn im Körper versichtbart sich allein, aber in ihm auch vollständig, der Wille. Was sich durch Bewegungen und Veränderungen des Leibes nicht ausdrückt, ist auch als Wille des Individuums nicht zu be-

---

Kanonen und Mörser nichts, als gigantische Schleudern in der Menschenhand. Die erste Bewegung geht immer von menschlichen Organen und Kräften aus.

*) Dieser wunderlich scheinende Zusatz soll dem Einwurf begegnen, dass der aufgestellte Grundsatz auf das Verhältniss der Mutter zu ihrem noch ungebohrnen Kinde nicht anwendbar scheine. Das Verhältniss einer wahren Mutter zu ihrem Kinde ist ein blosses Verhältniss der Liebe, — auf diese ist aber der Rechtsbegriff, welcher jederzeit *Streitende* und *Uneinigkeit* voraussetzt, nicht anwendbar. — Ueber das Rechtsverhältniss einer unnatürlichen Mutter zu ihrer Leibesfrucht geben aber das erste, zweite, dritte und vierte Princip zusammen, wie wir weiter unten sehen werden, ausreichende Bestimmungen.

trachten. Andere können nicht in sein Inneres sehen, sondern nur seine äussern Handlungen wahrnehmen, deren Inbegriff durch die Reihe seiner körperlichen Bewegungen und Thätigkeiten erschöpft wird *). Wenn mithin der

---

*) Hierauf gründet sich die erste Regel des Umgangs mit Menschen und der gewöhnlichen Lebensklugheit: „mache dich gelt nd," oder: „jeder Mensch gilt in der Welt *nur soviel*, als er sich gelten macht." Unser Inneres bleibt Anderu verborgen; sie können auf unsere intellectuelle und moralische Vorzüge nur aus unsern Handlungen schliessen. Wer in Fällen, die sie beurtheilen können, verständig spricht und zweckmässig handelt, der gilt ihnen für einen verständigen und klugen Mann. Wer im Urtheil oder Betragen Schwachheiten zeigt, ohne zugleich grosse Vorzüge des Geistes und Herzens zu entwickeln, wird als schwacher Mensch beurtheilt, ohngeachtet er vielleicht das Gegentheil ist. Daher kommt es, dass oft grosse Geister wegen eines ungelenken und schüchternen Betragens oder wegen ihres Stillschweigens in gesellschaftlichen Cirkeln übersehen oder wohl gar bespöttelt werden. Die Gesellschaft kann ihre wahre Grösse oft nicht beurtheilen; aber was sie beurtheilen kann — das äussere Betragen — liegt in seiner unverkennbaren Fehlerhaftigkeit vor ihr; sie hält sich also an das letztere, und gründet darauf ein universelles Urtheil über den ganzen Menschen, — ein Uebelstand, der tief in der Einrichtung der Welt und der Bestimmung des Menschen gegründet ist, und die vortreffliche Folge haben kann, dass dadurch das Streben nach immerwährender allseitiger Thätigkeit gereitzt, und die Einseitigkeit menschlicher Ausbildung verhütet wird. Eben weil der Mensch den Menschen nur soviel gilt, als er sein Inneres handelnd vor ihnen versichtbart, wird die allgemeine Mittheilung der Gedanken und Kenntnisse, aus welchen allein allgemeine Aufklärung und Menschenbildung hervorgehen kann, mächtig befördert. — Der Mensch verschliesst sich nicht mehr in sein Inneres; er äussert seine Vollkommenheiten, er h a n d e l t — und nähert sich s o seiner Bestimmung. Er wird aber auch durch die Concurrenz mit Menschen von allen Stufen und Seiten der Ausbildung, unaufhörlich auf die noch unpolirten und eckigen Seiten seines Wesens aufmerksam gemacht, und durch ihren Kaltsinn oder Tadel zur harmonischen Ausbildung seiner Anlagen aufgefordert. Nur ein dünkelhafter Stubengelehrtet kann z. B. die Grazien des äussern Betragens und guten Gesellschaftstons als unbedeutend verachten: der weise Mann sieht in ihnen ein wesentliches Bestandtheil der vollkommenen Menschenbildung. Der Mensch ist nicht zum Einsiedler bestimmt. Er soll auf andre Menschen wohlthätig wirken. Es kommt daher auf die Art, wie er sich ihnen darstellt, mit ihnen spricht und umgeht, sehr viel an, um sich ihres

Leib einer Person nicht gewaltsam behandelt wird, so entsteht auch keine Hemmung ihres Willens — das ihr unentbehrliche Wirkungsgebiet wird ihr nicht entzogen, ihr folglich nicht Unrecht gethan (S. 305.).

Verknüpft nun aber b) ein Individuum Objecte der Sinnenwelt so genau mit sich, dass es andern Individuen *unmöglich* wird, auf die nämlichen Objecte gewaltsam zu wirken, *ohne seinen Organen, den Thätigkeiten* derselben und deren *Wirkungen* und *Producten in der Aussenwelt zugleich* den gewaltsamen Einfluss mitzutheilen; so wird durch jede solche Einwirkung auf diese Objecte *der Leib des Individuums selbst* angetastet, aus seinen freientworfenen Richtungen und Lagen verdrängt, mithin die Unabhängigkeit desselben verletzt.

c) Steht nun ein äusseres Object noch mit keiner Person in physischer Gemeinschaft, ein Individuum verknüpft es aber mit seinem Leibe, so erhellt offenbar, 1) dass dadurch den übrigen nicht gewaltsam entgegen gewirkt, in das Gebiet ihres freien Willens, (der ja nur den Umfang ihres Körpers, seiner Bewegungen, und der (durch Kunst bewirkten) physischen Erweiterungen desselben in der Aussenwelt befasste, und nicht weiter als diese gieng,) nicht eingegriffen, ihnen mithin kein Unrecht zugefügt werde, allein dass 2) ihm von den übrigen sogleich Unrecht geschehen würde, als sie es unternähmen, diese Verbindung zu hemmen, auf das Object wider seinen Willen zu wirken.

Demnach folgt (aus I. und II.) III. dass die Rechtssphäre eines Individuums jederzeit so weit geht, als sein Leib und die mit ihm physich verbundenen Objecte der Sinnenwelt, in so fern nur durch den Gebrauch des erstern und durch die Apprehension der letztern nicht in Räume, die schon von dem Leibe andrer

---

ihm unentbehrlichen Zutrauens zu versichern. Vortrefflich hat dies Schiller mit wenigen Worten in dem Distichon: „innerer Werth und äussere Erscheinung" gesagt:

„Gott nur siehet das Herz!" — Drum eben, weil Gott nur das Herz sieht, sorge, dass *wir* doch *auch etwas Erträgliches seh'n!*

vernünftiger Wesen erfüllt sind, gewaltsam *) eingewirkt, oder die früher errichtete und noch fortbestehen-

*) Denn nur die *Gewaltsamkeit* dieser Einwirkung characterisirt das Unrecht, nicht die körperliche Einwirkung *überhaupt*. Ohne alle äussere Einwirkung kann kein vernünftiges Wesen von dem Daseyn andrer etwas wissen; ohne die Kenntniss ihrer Existenz den Gebrauch seiner Organe in der Sinnenwelt nicht auf die rechtliche Grenze beschränken. Wechselseitige Einwirkung der vernünftigen Wesen auf einander, macht also die Anwendung des Rechtsbegriffs erst möglich. Aber diese Einwirkung muss so beschaffen seyn, dass mit ihr die völlige Freiheit des Leibes bestehen kann, sonst würde sie selbst zu den Rechtsverletzungen gehören. Ist der Eindruck, den das eine Individuum in dem andern erregt, so beschaffen, dass auf Seiten des letztern ein freier Entschluss dazu gehört, wenn er für dasselbe nicht verloren gehen soll; hängt es ganz von seiner Willkühr ab, sich der Einwirkung hinzugeben, oder zu entziehen; so ist die Unverletztheit des Rechts mit einem solchen gegenseitigen Einfluss verträglich. Durch Töne und durch das Hinstellen seiner Gestalt in den Gesichtskreis des Andern wird zwar *auf seine Organe gewirkt*, allein es hängt ganz von ihm ab, ob er sich dem Eindruck überlassen *will* oder *nicht*; er muss erst durch einen *freien Entschluss* seine Aufmerksamkeit auf die dargestellte Gestalt und die gehörte Rede richten, um die Wahrnehmung ausser ihm vorhandener menschlicher Gestalten seinem Innern zuzuführen. Das Hinblicken auf eine Gestalt und das Hinhören auf Töne und Worte ist eine freie Handlung: man kann auch den Blick abwenden, auf etwas auch nicht hören. Sehen und Hören sind also die Arten der wechselseitigen Einwirkungen, wodurch vernünftige Wesen sich (es versteht sich, dass hier vom Verhältniss der Mutter zu ihrem noch ungebornen Kinde abgesehen wird,) ihr Daseyn *ohne Rechtsverletzung* verkündigen. Jede, auch die leiseste Berührung des Körpers hingegen ist, wenn sie ohne Erlaubniss des Berührten und ohne den Zwang äusserer Naturkräfte geschah, eine (freilich nur geringe) Beeinträchtigung. Durch sie wird auf den Leib einer Person schon so gewirkt, dass sie den Eindruck in sich aufnehmen muss, nicht aber, wie beim Sehen und Hören, (nämlich allgemeiner Aeusserungen) diese Aufnahme einzig und allein ihrem freien Endschluss zuzuschreiben hat. Woher käme es denn sonst, dass gebildete Menschen sogar wenn sie im Gedränge an Andere anstossen, diese um Verzeihung bitten, als weil sie fühlen, dass ihnen nicht einmal das Berühren Andrer ohne deren Einwilligung frei stehe und sie diese daher aufmerksam

de Verbindung zwischen ihnen und äussern Objecten gewaltsam gestört wird.

---

machen wollen, dass die Berührung Folge äussern Zwangs — des Volksgedränges — nicht ihres freien Willens gewesen sey. Wer würde z. B. sich nicht empört fühlen, wenn ein Fremder auf der Strasse seine Hand auf die Schulter einer Dame legte, oder an einem öffentlichen Vergnügungsort die unbekannten Anwesenden so recht vertraulich beim Arm ergriffe? Anders ist dies bei genauen Bekannten, welche die Einwilligung in solche Zeichen der Vertraulichkeit bei einander voraussetzen (Doch täuschen sich auch diese oft in solchen Voraussetzungen: ein frostiger Empfang oder eine spöttiche Bemerkung belehrt nämlich von der Irrigkeit derselben.)! Alle zu grosse körperliche Annäherung an Unbekannte, z. B. Ergreifung der Hand, Umarmung u. s. w. sind daher, wenn die *Einwilligung* dazu fehlt, (obwohl, wie bereits erinnert worden, nur ganz geringe) Rechtsverletzungen, die den, welchen sie betreffen, höchstens zu Ertheilung eines Verweises oder zur verächtlichen Abwehrung des Zudringlichen berechtigen. Aber selbst die durch die Sprache oder andere Merkmale laut und allgemein erkennbar dargestellten Urtheile über einen Andern, der sich diesem Urtheil nicht (wie z. B. Schriftsteller und Künstler) freiwillig unterworfen hat, gehört dazu. Auch dies ist eine Einwirkung, die mit Nothwendigkeit auf das Gefühl des Beurtheilten wirkt. Nur allgemeine Aesserungen darf sich ein Individuum gegen andre, seiner Beurtheilung nicht Unterworfene rechtmässiger Weise über dieselben erlauben. Selbst die meisten Regeln der (vom Rechtsgebiet wer weiss wie fern geträumten) guten Lebensart sind genau genommen nichts anders, als Aufforderungen zur Beobachtung der feinsten, dem Blick des rohen Menschen freilich nicht sogleich sichtbaren, in das Gebiet der freien Willkühr sich verlierenden *Rechtsgrenzen*, z. B. die Enthaltung von allem neugierigen Ausfragen Anderer, die sorgsame Beschränkung der Anknüpfung eines Gesprächs mit Unbekannten auf allgemeine Aeusserungen, welche dem Angeredeten die Freiheit lassen, auf das Gespräch einzugehen oder auch nicht und dem Anredenden die Beschämung einer stolzen Zurückweisung ersparen, die Vermeidung zu grossen Nöthigens seiner Gäste, die Unterlassung jeder gewaltsamen und langen Richtung des gesellschaftlichen Gesprächs auf einen Gegenstand, des Sprechens von sich selbst, seinen Angelegenheiten und Vorzügen u. s. w. Wer Andre, mit denen er spricht, gleichsam über Fragstücke vernimmt, Gespräche mit Unbekannten von ihren Familien- oder Vermögensverhältnissen beginnt, seine Gäste nach chinesischer Sitte mit Complimenten quält und sie zu Essen und Trinken wie Sclaven höflich zwingt, das Gespräch in Gesellschaften an sich reisst, oder, statt dass gute Gesellschafter gleichsam nur die Blüten und Blumen jedes Gesprächsgegenstandes

Wie fruchbar und wichtig das aufgestellte und durch die nöthigen Beweisgründe unterstützte Princip sey,

---

mittheilen, mit unerträglicher Redseligkeit alles nach Art philosophischer Abhandlungen erschöpfen — gleichsam die Strünke, Blätter und Wurzeln, aus welchen jeder Gedanke entstanden ist, abmahlen will — alle diese Ueberlästigen treten der Freiheit und Unabhängigkeit derer, welche Gegenstand ihres ungesitteten Betragens sind, zu nahe, können sich daher nicht wundern, wenn man sie zurückweiset, und ihnen den wohl verdienten Vorwurf der Zudringlichkeit auf alle Art zu erkennen giebt, z. B. durch Stillschweigen auf ihre inquisitorischen Fragen und speciellen Gesprächsvorspiele, durch Unaufmerksamkeit bei zu breit ausgesponnenen Gesprächen, durch öftere Unterbrechung des langweiligen Gesprächsführers und anmasslichen Gesprächssouverains, durch scheinbar bezuglose Bespöttelung des zu vielen Nöthigens und Complimentirens u. s. w. Selbst der gemeinste Mensch fühlt, dass ein Unbekannter nicht *berechtigt* ist, ihn lang und breit auszufragen, über seine Verhältnisse und Fehler zu urtheilen oder gar zu spotten, und vergilt dieses ihm angethane freilich nur geringe Unrecht durch die Frage: „was geht denn das dich an?“ Durch diese Frage restituirt er gleichsam seine durch den ungestümen Frager und Urtheiler beschränkte Unabhängigkeit in integrum, und drängt den freilich nicht gewaltsam (in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts, d. i. nicht mit Faust oder Degen) unternommenen Angriff auf seine Unabhängigkeit, in die gehörigen Schranken zurück. Diese Bemerkungen werden vielleicht Manchem micrologisch dünken. Manche werden vielleicht gar die Annahme eines durch blosse (unbewilligte) Berührung Andrer, durch Urtheile über sie, denen sie sich nicht vorher unterwarfen, durch Ausfragen u. s. w. begangenen Unrechts bespötteln. Allein diese mögen bedenken, dass die ungeheure Stufenleiter unrechtmässiger Handlungen, auf deren höchster Sprosse die grausame Ermordung eines Mitmenschen steht, in ihrer niedrigsten und ersten Sprosse, d. i. da, wo sie sich in das Gebiet völlig rechtmässiger Handlungen und in das Reich der Freiheit verliert, nur eine sehr geringe Beeinträchtigung fremder Unabhängigkeit enthalten könne, dass man aber die zwischen dieser niedrigsten und jener höchsten Stufe des Unrechts inneliegenden unendlich vielen Mittelstufen nicht wahrzunehmen im Stande sey, wenn man sie nicht mit zwei Aeussersten, nämlich der geringsten und der grössten Beeinträchtigung vergleicht, irgendwo muss doch die Stufenleiter unrechtmässiger Handlungen anfangen, irgendwo an das Reich der vollendeten rechtlichen Freiheit grenzen. Wo kann dieser Anfang sonst gesucht werden, als bei solchen Behandlungsarten Anderer, welche, weil sie beinahe gar keine Beimischung eigentlichen d. i. *körperlichen* Zwanges enthalten, auch keines bedeutenden Grades des abwehren-

wird sich noch deutlicher zeigen, wenn wir einige der wichtigsten Folgerungen aus ihm ableiten.

Wenn das Rechtsgebiet jedes Individuums durch den bestimmten Umfang der Rechtsgebiete aller übrigen und das Rechtsgebiet aller übrigen durch den bestimmten Umfang der Rechtssphäre jedes Einzelnen begränzt ist, kein Rechtsgebiet aber weiter geht, als die Erscheinung eines Willens in der Sinnenwelt, (als der Leib mit allen seinen äussern physischen Verbindungen und künstlichen Vergrösserungen); so kommt es a) bei Beantwortung der Frage: »ob man auf und zu etwas ursprünglich (ohne Verträge) ein Recht habe?« blos auf zwei Stücke an, erstens, dass dadurch in die bestimmte Rechtssphäre eines Andern nicht eingegriffen werde, und zweitens, dass Andre in das

den und vertheidigenden Zwangs bedürfen, sondern durch friedliche Mittel, z. B. durch Stillschweigen, durch feinen Spott, oder durch die Frage: „was geht das dich an?“ u. s. w. vernichtet werden können. Dem andern unverlangte unfrankirte Briefe zu schreiben, gilt wohl allgemein für ein Ungebührniss und für eine rechtswidrige Handlung: aber thut ein solcher Briefschreiber etwas anderes, als der erwähnte Ausfrager oder als der Eröffner eines Zimmers, der nicht vorher angepocht und die Erlaubniss zum Eintritt erhalten hat? In dem unverlangten Urtheil über Andre, die unsrer Kritik nicht unterworfen sind, liegt der erste Keim der Injurie. Aus den hier aufgestellten Ideen ergiebt sich, dass nicht blos der Vorwurf *rechtswidriger* Handlungen, sondern auch der moralischer und intellectueller Unvollkommenheiten für Injurie zu halten sey. Denn Andre sind unserm Urtheil in der Regel ganz und gar nicht unterworfen, werden also dadurch, dass wir ihnen unser nachtheiliges Urtheil unverlangt aufdringen, verletzt — injurirt. Es ist daher ganz falsch, die Theorie der Injurien allein auf den Begriff „der Ehre“ zu gründen. Auch der verachtete Unmoralische kann verlangen, dass wir ihn nicht so nennen. Denn wir sind nicht Richter seines Seelenzustandes, oder seiner unsere Rechte nicht verletzenden, obwohl noch so unsittlichen Handlungen. So würde sich z. B. der Recensent eines vortrefflichen Buchs, dessen Verfasser ein schlechter Mensch wäre, offenbar einer Injurie schuldig machen, wenn er urtheilte: „das Buch sey zwar vortrefflich, aber sein Verfasser desto schlechter.“ Denn nur das Buch, nicht seinen moralischen Charakter und sein Leben unterwarf der Schriftsteller dem Urtheil des Publicums.

Rechtsgebiet desjenigen, der sich jenes Recht zuschreibt, widerrechtlich eingreifen würden, sobald sie auf das Object des von ihm behaupteten Rechts wider seinen Willen wirkten. Jenes heisst der Titel, dieses die Erwerbart. Der Titel ist der Grund, aus welchem eine Person einsieht, dass sie durch eine gewisse Handlung oder durch ein bestimmtes Verhältniss in der Sinnenwelt den bereits erworbenen Rechten Andrer keinen Eintrag thut. Die Erwerbart (modus acquirendi) hingegen ist die allgemein erkennbare Begebenheit in der Sinnenwelt, wodurch Andern die Einsicht zugebracht wird, dass ein gewisser Umfang der Sinnenwelt mit dem Willen einer Person in eine solche Verbindung gekommen sey, die es jeder andern unmöglich mache, auf diesen Umfang physich und gewaltsam zu wirken, ohne dem Inhaber desselben Unrecht zu thun. Weder die Erwerbart noch der Titel allein begründen ein Recht. Die erstere nicht, weil es zur Rechtmässigkeit der äussern Wirksamkeit nicht hinreicht, seinen Willen in der Sinnenwelt ohne alle Einschränkung (zügellos) zu realisiren, sondern dies auf eine rechtmässige d. i. solche Art geschehen muss, wodurch in die bereits vorhandenen Wirkungssphären Anderer nicht eingegriffen (ihnen nicht Unrecht angethan) wird. Die letztere eben so wenig, weil, wenn auch eine mögliche Verbindung des Willens und der Sinnenwelt mit der Integrität der Rechtsgebiete Andrer noch so verträglich wäre, Andre doch ihre Realisirung so lange nicht hindern, folglich dem Individuum auf dieser Seite nicht Unrecht zufügen könnten, als es seinen Willen nicht auf eine allgemein erkennbare Art durch Wirkungen in der Aussenwelt dargestellt hat. Nur wenn beides sich vereiniget, ein Grund, warum durch die in Frage befangene Handlung einer Person Andern kein Unracht geschieht, und eine mit ihrem Willen in Verbindung stehende äussere Wirkung, welcher von Andern nicht entgegengewirkt werden kann, ohne der Person des Wirkenden selbst Gewalt zuzufügen, und ihm also Unrecht zu thun, ist ein *wirkliches* Recht vorhanden. Da bei jeder Rechtsfrage diese beiden Rücksichten vorkommen, so folgt, dass *jedes* Recht seinen Titel und seine Er-

werbart hat*). Der Titel des natürlichen Eigenthums am Leibe z. B. ist die Verträglichkeit seines Besitzes und Gebrauchs mit der Unverletztheit der bereits existirenden Wirkungssphären aller übrigen Menschen**). Denn dadurch, dass eine Person einen Leib

---

*) Man könnte einwenden: „dies sey in bürgerlichen Verhältnissen bisweilen nicht der Fall: im summarischen Besitzprocess (dem sogenannten possessorio summariissimo werde z. B. der blosse Besitz unabhängig vom Recht zu besitzen und vom Eigenthum geschützt, der Besitz allein könne doch aber unmöglich einen Titel haben." Allein dieser Einwand schwindet, wenn man bedenkt, dass der Staat einen sehr wichtigen Rechtsgrund berücksichtigt, wenn er den blossen Besitz schützt, den nämlich, dass jeder Besitzer so lange, als sein Gegner das Eigenthumsrecht (im petitorio) oder ein besseres Recht des Besitzes (im possessorio ordinario) nicht erwiesen hat, dem zunächst nach dem Augenschein und sinnlich erkennbaren Thatsachen urtheilenden Richter als rechtmässiger Eigenthümer gelten, und in dieser Qualität so lange geschützt werden müsse, bis das Gegentheil erwiesen ist. Der Titel und Rechtsgrund des blossen Besitzes (im possessorio summariissimo) ist also die natürliche Unabhängigkeit jedes wirklichen Besitzers von dem Verlangen seiner Mitbürger, ihm die Sache vor Vollführung des Beweises eines bessern Rechts abzutreten. So wie jedem unbefugten Tadler zugerufen werden kann: „was gehen meine Verhältnisse und Fehler dich an?" eben so kann jeder Besitzer dem Gegner zurufen: „was kümmert mein Besitz dich?" Der Grund beider Fragen (der Titel) liegt in der natürlichen Freiheit, oder in der Unabhängigkeit alles dessen, was wir reden, thun und sind, von dem Urtheil und der Entgegenwirkung Andrer, welche dadurch nicht beeinträchtigt werden. Die von dem Gegner des Besitzers behauptete Beeinträchtigung seines Eigenthumrechts kann, als eine nicht so, wie der Besitz selbst sinnlich wahrnehmbare, sondern *erst zu erweisende* Thatsache vom Richter nicht sofort für wahr gehalten werden (S. 161). Er muss also nothwendig den Besitz, als Aeusserung der *natürlichen Freiheit* — dieses allgemeinen Titels aller, das Recht Andrer nicht verletzenden Handlungen — schützen. Er geht bei diesem Schutz gleichsam nur so weit, als er *sieht*.

**) Schillers spasshafte Rechtsfrage: „Jahrlang schon bedien ich mich meiner Nase zum Riechen, hab' ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht," brauchte

het und ihn in Räumen, die von dem Leibe andrer Personen, oder ihren künstlichen Vergrösserungen und Zusätzen (dem äussern Eigenthum) nicht erfüllt sind, bewegt, geschieht Niemanden Unrecht. Diese Einsicht ist mithin der Titel des natürlichen Eigenthumrechts auf den Leib: die Erwerbart aber der Moment der Entstehung des Leibes. Vor der letztern kann kein Recht auf den Leib als wirklich gedacht werden. Bewohnten mehrere Willen einen Leib, oder ein Wille hinge mit der ganzen Aussenwelt eben so unzertrennlich und physisch zusammen wie die Seele mit ihrem Körper, so würde im erstern Fall die Selbstthätigkeit dieser verschiednen Willen, so wie im letztern das Eigenthum mehrerer Menschen unmöglich seyn (denn jener einzige Wille wäre dann Eigenthümer der ganze Aussenwelt.) Weislich sorgte daher die Natur dafür, dass keine Person durch ihr ursprüngliches Eigenthum Hemmungen in den Freiheitssphären der übrigen zu bewirken, unwiderstehlich genöthigt wird, indem sie jedem sein ursprüngliches Eigenthum im Raum, nach allen Seiten hin abgesondert, zutheilte, den Leib zu einem, nicht nur von allen Objecten der Aussenwelt, sondern auch von den übrigen vernünftigen Wesen geschiedenen, für sich bestehenden, nur dem ihn bewohnenden Geist eigenthümlichen Ganzen bildete.

Die Verträglichkeit der Handlungen oder der Verhältnisse einer Person mit der Integrität der Rechtssphären aller übrigen, ist der allgemeine Titel der Rechte. Der besondere muss sich aus den Umständen ergeben, aus welchen die Einsicht, dass durch eine gewisse Handlungsweise dem Mitmenschen, mit wel-

---

daher nicht so beantwortet zu werden, wie sie angeblich Pufendorf beantwortet: „Ein bedenklicher Fall! doch die *erste Possesion* scheint für dich zu sprechen, und so brauche sie immerhin fort.“ Das Eigenthum an dem Leib, seinen Gliedern und Kräften beruht nicht auf der ersten Possesion, sondern darauf, dass durch die Existenz eines Menschen und den Besitz des Körpers Niemanden Gewalt, mithin auch nicht Unrecht geschieht. Auch die erste Possesion (äusserer Gegenstände) ist allein aus demselben Grunde rechtmässig, mithin an sich selbst *kein Erklärungsgrund* eines Rechtsverhältnisses.

chem man eben in Wechselwirkung steht, kein Unrecht geschehe, hervorgeht. Im Vertragsrechte, z. B. ist der Titel jedes von Andern erworbenen Rechts die besondere Art des Vertrags, das besondere Versprechen desjenigen, der Rechte übertragen hat. Beim ausservertraglichen äussern Eigenthumsrecht ist es die Freiheit der occupirten Sache (ihre noch zur Zeit vorhandene physische Unverbundenheit mit andern menschlichen Willen).

Kann einer Person nur in sofern Unrecht zugefügt werden, als auf ihren Leib, es sey mittelbar oder unmittelbar, gewaltsam eingewirkt wird, so kann sie sich b) nur alsdann ein Recht auf äussere, von ihr im Raum getrennte Objecte, mit Grund zuschreiben, wenn und so fern sie dieselben occupirt, d. i. mit ihrem Leib in einen continuirlichen räumlichen Zusammenhang, (es sey nun durch Dazwischenkunft einer mit ihr schon verbundenen Sache oder unmittelbar) gesetzt hat, und diesen Zusammenhang fortdauern lässt. Occupation und Detention (diese ist nichts anders, als die Fortsetzung der Occupation) sind also die nothwendigen Bedingungen alles nicht abgeleiteten (ursprünglichen) äussern Eigenthumrechts *). Nur eine solche Verbindung ist allgemein er-

---

*) Kant giebt daher das Princip der äussern Erwerbung S. 77. der Met. d. R. nicht richtig an. Nicht das, wovon ich Gebrauch zu machen das Vermögen habe, und was ich der Idee eines möglich vereinten Willens gemäss will, es soll mein seyn, ist darum mein. Was die Erfordernisse und Momente der äussern Erwerbung, die er gleich darauf erwähnt, anlangt, so kann der Verf. nur zwei annehmen — die Erwerbart und den Titel. Eine besondere, ausser der Apprehension von Kant angenommene Erklärung, Alle Andre ausschliessen zu wollen (Bezeichnung) ist überflüssig. Aber eine Erwerbart, d. i. die Errichtung irgend einer continuirlichen physischen, allgemein erkennbaren Verbindung der Sache mit dem Rechtsgebiet des Erwerbers — (occupatio, accessio, detentio) ist bei Erwerbungen äusserer Objecte, beweglicher oder unbeweglicher, eben so nothwendig, als die Gewissheit, dass Andern dadurch kein Unrecht geschehe, — der Titel. Auch die Zueignung, wie Kant S. 78. dieses Wort nimmt, kann der Verf. nicht als Erforderniss der äussern Erwerbung betrachten. — Wenn eine apprehendirte Sache frei ist, so bedarf es nicht erst der Zueignung, sie geht schon aus der Apprehension hervor und ist in dieser enthalten. — Hört aber der

kennbar, nur an ihr können andre Personen die Erweiterung des ursprünglichen Eigenthums (des Leibes)

---

physische Zusammenhang der Sache mit dem Rechtsgebiet des Eigenthümers auf, so hilft die Zueignung (in ausserbürgerlichen Verhältnissen) zur Fortdauer des Eigenthumrechts gar nichts. Denn Andre haben kein Merkmal mehr, das sie auffordern könnte, fremdes Eigenthum zu respectiren, — weil sie durchaus nicht wissen können, dass die Sache in Jemandes Eigenthum sey. (Der Beweis, welcher sie ausser der Wahrnehmung körperlicher Inhabung davon belehren könnte, setzt einen Staat, einen Richter und eine die Beweismittel bestimmende Gesetzgebung voraus). Wozu wäre auch eine besondere Willenserklärung, dass man sich eine Sache zugeeignet, sie seinen Zwecken unterworfen habe, da nöthig, wo der Augenschein redet! Wenn Jemand eine Sache körperlich inne hat, ein Grundstück bebaut u. s. w, so kann ich an seinem Willen, sie eigenthümlich zu besitzen, eben so wenig zweifeln, als ich einen Sitzenden fragen kann, ob er den Willen habe, zu sitzen? Die That spricht ja deutlich genug. Ueberhaupt ist gar Niemand befugt, den Andern so über Fragstücke zu vernehmen, als dies geschehen müsste, wenn zur Rechtmässigkeit der Occupation, ausser der physischen That, noch eine besondere Willenserklärung, Andre von dem Gebrauch der Sache ausschliessen und sie sich zueignen zu wollen, nöthig wäre. Unglückliche Eigenthümer, ihr müsstet euch eine neue Lunge anschaffen, um jedem Vagabunden zu sagen, was ihr alles als Eigenthum euerm Willen untergeordnet hättet! Aber selbst dies wäre nicht hinreichend. Auch bei euern körperlichen Bewegungen wäre eine gleiche Erklärung über eure Zwecke nöthig, um Hemmungen derselben zu hindern. Sonst könnte ja Mancher dergleichen Beschränkungen damit entschuldigen, „er habe nicht gewusst, dass ihr bei der und jener Handlung die oder jene Absicht gehabt hättet, mithin euch auch nicht hindern wollen und können.“ Ja am Ende könnte man sich gar an dem Körper Anderer selbst vergreifen, z. B. im Schlaf, „weil man nicht wüsste, ob sie wohl ihr Eigenthumrecht daran fernerhin zu behaupten entschlossen wären.“ — Nicht blos präsumirt muss es also werden, dass z. B. der Grundeigenthümer die Früchte sich zueignen wolle, sondern es folgt unmittelbar aus der Occupation und physischen Inhabung, ohne alle weitere Willenserklärung. Im Staat, von welchem wir hier absehen, ist dies freilich in vielen Fällen anders. In ihm ist eine allgemeine Bekanntmachung, dass etwas unser Eigenthum sey, z. B. Bezeichnung mit

wahrnehmen, und sich der Verletzungen enthalten. Ohne vorhergegangene Occupation sind diese letztern unmöglich — weil ein Wille bei seiner Wirksamkeit auf äussere Objecte nicht gewaltsam gehemmt werden kann, der sich noch nicht auf eine *durch Gewalt beschränkbare Art* in Bezug auf sie geäussert hat. Daher ist die (Fichtische) blos ideale Occupation, d. i. die Unterordnung eines Objects unter seinen Willen durch Begriffe, kein haltbarer Grund des äussern Eigenthumrechts. Für das Bewusstseyn Andrer sind unsre *Begriffe* und *Entschlüsse nichts*, nur unsre *äussere Handlungen* existiren für sie. Eben so wenig ist es die wörtliche: denn auch sie ist theils nicht allgemein erkennbar, theils ihrer Natur nach unfähig, äusseres Eigenthum zu begründen, d. i. alle Andre vom Gebrauch der Sache auf eine solche Art auszuschliessen, dass dieser Gebrauch nur durch Verletzung der Person des Eigenthümers selbst möglich wäre. Wie können z. B. weit entfernte Personen wissen, was für Grundstücke sich Jemand wörtlich zugeeignet habe; wie können sie sich also der Occupation dieser Grundstücke enthalten? Das Eigenthumrecht soll aber etwas objectives, allgemein gültiges und für *alle Menschen* erkennbares seyn. Nur die *körperliche* Inhabung bewirkt (ausser der Staatsverbindung) diese allgemeine Erkennbarkeit. Alle Einwohner des Erdbodens müssen diese respectiren, wenn sie anders das Recht überhaupt, d. i. die persönliche Freiheit ihrer Mitmenschen achten. Hierzu kömmt aber vornemlich, dass Worte nur die Zeichen der Handlungen, nicht diese selbst — mithin wörtlich geäusserte Entschlüsse nicht mit der Ausführung identisch sind. Es wäre offenbar aber lächerlich, wenn Jemand den in der Luft fliegenden Vogel für sein Eigenthum erklären, und den nachherigen Fänger desselben für den Beeinträchtiger seines Eigenthumrechts an diesem Vogel erklären wollte. Und es sollte nicht eben so lächerlich seyn, wenn Jemand ein

---

dem Namen, in ihm ist der gerichtliche Beweis möglich, mithin der physische Zusammenhang der äussern Objecte mit der Person des Occupanten nicht der einzig mögliche Verkündiger einer geschehenen äussern Erwerbung an alle Mitmenschen.

Grundstück wörtlich (durch die blosse Erklärung, dass es sein Eigenthum seyn solle,) occupirte, den spätern physischen Occupanten aber, z. B. den Bearbeiter desselben, für den Verletzer seines Grundeigenthums erklärte? Wo wäre denn in beiden Fällen die Verletzung, wo die Gewaltthätigkeit? Dem wörtlichen Erklärer (dem Redner), als solchem, kann wohl dadurch Gewalt geschehen, dass man ihn am *Reden* hindert, nimmermehr aber dadurch, dass man das *thut*, was er *unterlässt*. Ein nichts Thuender kann am Thun nicht gewaltsam gehindert werden, und ein Thuender nur *in so weit* und *in so fern*, als er — *wirklich thut!* — der Redende nur durch Hinderung des Redens, der Gehende, Sitzende, Liegende nur durch Hinderung des Gehens, Sitzens, Liegens, folglich der Redende nicht durch Wegnahme einer Sache, auf die er zwar seine Worte richtete, welche er aber nicht ergriff. (Sehr richtig ist daher der Satz des positiven Rechts: in tantum praescriptum, in quantum possessum).

So weit der physische Zusammenhang des Occupanten mit der Sache, (d. i.. jede solche räumliche und körperliche Verbindung zwischen den Organen desselben, und der occupirten Sache, welche es allen Andern unmöglich macht, auf die Sache zu wirken, ohne der Person ihres Inhabers selbst Gewalt anzuthun, nämlich ohne Verletzung Anderer) reicht, so weit geht auch das äussere Eigenthumsrecht eines Individuums. Sachen, die in allen ihren Bestandtheilen so nothwendig zusammenhangen, dass jede Einwirkung auf einen ihrer Theile über alle andere sich verbreitet, brauchen nur von einer Seite mit den Organen in physische Continuität gesetzt zu werden. Wirkt Jemand auf die nicht apprehendirten entferntern Theile, so wirkt er zugleich auf die occupirten, und durch diese auf den Leib des Occupanten. Dies ist bei organischen Naturproducten der Fall. Indem man z. B. einen umgehauenen Baum an der Wurzel ergreift, kann ihn Niemand anfassen und bewegen, ohne zugleich auf unsern Leib einen gewaltsamen Eindruck zu machen. Einem Kahn, einem Schiff, in dem wir uns befinden, kann Niemand ausser demselben eine andere Richtung geben, ohne unsrer Person ein ihrem Willen widersprechendes verändertes räumliches Verhältniss aufzudringen.

Objecte, die zwar keine organische Ganze bilden, allein bei welchen doch die Subsistenz und Existenz der apprehendirten Bestandtheile durch eine bestimmte Beschaffenheit der mit ihnen verbundenen nicht apprehendirten Theile nothwendig bedingt wird, bedürfen keiner allseitigen Occupation. Wer z. B. die Oberfläche eines Grundstücks (durch Bebauung, Umzäunung, Ummauerung u. s. w.) mit sich in physische Verbindung setzt, hat *zugleich* alle *diejenigen* tiefern Erdlagen, die von seinem Mitmenschen nicht verändert werden können, ohne dass zugleich auf der Oberfläche wider seinen Willen Veränderungen entstehen, *occupirt*; denn die Subsistenz dieser tiefern Erdlagen ist nach dem Naturgesetz der Schwere die *nothwendige* Bedingung von der Existenz und Beharrlichkeit der Oberfläche. (Hierinne liegt das Princip, nach welchem die wichtigsten Untersuchungen des Bergrechts mit der grössten Leichtigkeit aufgelösst werden können *)). Das röm. Recht findet daher

---

*) Z. B. die Frage, ob es rechtlich erlaubt sey, das Grundstück eines Andern ohne seine Erlaubniss, z. B. zum Behuf des Bergbau's, zu unterminiren. Geschieht dies nämlich in einer solchen Tiefe, dass auf der Erdoberfläche unmöglich eine Veränderung erfolgen kann, so geschieht dem Eigenthümer offenbar kein Unrecht. Denn seine Occupation erstreckt sich nur über so viele nicht selbst occupirte tiefere Erdlagen, als Accessorien der Oberfläche, wie viele nach dem Gesetz der Schwere zur Beharrlichkeit der blos occupirten Erdoberfläche unverändert bleiben müssen. Ausserdem würde die Occupation eines Grundstücks die Erwerbung der ganzen Erdtiefe bis zum Mittelpunct der Erde, ja wohl gar vom Zenith eines occupirten Grundstücks in Europa bis zum entgegengesetzten Nadir in Amerika in sich schliessen, welches ohngefähr eben so wäre, als wenn man durch das Einathmen einer Luftwelle den ganzen das Weltall durchfluthenden Luftozean, oder durch das Befahren eines kleinen Raums mit einer Flotte das ganze Weltmeer, oder mit der Oberfläche eines occupirten Grundstücks die ganze darauf ruhende Luftsäule bis an die Fixsterne erworben zu haben wähnte. Von der ganzen Erdtiefe und Luftsäule ist so etwas zwar wohl nie behauptet worden, wohl aber vom Weltmeer und der Schiffahrt auf demselben. Gleichwohl ist diese Behauptung eben so absurd, als jene, und beruht mit ihnen auf denselben Gründen. Eine Nation, welche sich dadurch, dass andere

mit gutem Grund in dem Fall, wenn durch die Untergrabung die occupirte Oberfläche verändert werden würde, eine Servitut (die servitus suffodiendi) nothwendig l. f. D. fin. reg. l. 24. §. f. D. de damn. infect., missbilligt sie also ohne Servitut als eine unrechtmässige Handlung.

Wenn Objecte im Raum zusammenhängen, so kommt es darauf an, ob dieser Zusammenhang zufällig oder absolut nothwendig ist. Zufällig ist das Nebeneinanderliegen der verschiedenen Körper. So weit man z. B. den Grund und Boden umzäunt, oder auf eine andere Art eingeschlossen hat, nur so weit reicht das Grundeigenthum, und es kann nicht etwa eingewandt werden, dass, da alle Theile der Erdoberfläche, auch als neben einander befindliche Objecte, mit einander in physischem Zusammenhang stehen, die Occupation eines einzigen Quadratschuhs die Occupation der ganzen Erdkugel bewirke, wie einige Naturrechtslehrer behauptet haben. Denn der Grund und Boden hängt als Mannichfaltigkeit neben einander bestehender Erd- und Steinmassen nicht absolut nothwendig (so wie dieser Ausdruck hier genommen wird) zusammen. Andre können sehr füglich die ausser der Umzäunung liegenden Erdmassen verändern und umgestalten, ohne dass das umzäunte Grundstück auch nur im mindesten verändert, und dadurch mittelst der Verbindung, in welcher es mit der Person seines Inhabers steht, die äussere Wirksamkeit desselben gestört werde.

Alles, was durch Naturkräfte mit einem occupirten Gegenstand in eine solche Verbindung gebracht wird, dass andere Personen darauf nicht wirken könnten, ohne den occupirten Gegenstand selbst zu verändern, und sonach der mit ihm verbundenen Person Eintrag zu thun, gehört dieser Person ohne besondere Occupation zu. Hierinne liegt der Grund des Eigenthumrechts an allen Accessionen, (diess Wort nicht

---

Völker ebenfalls das Weltmeer befahren, in ihrem Eigenthumsrecht verletzt wähnte, würde eben so lächerlich urtheilen als z. B. der Besitzer eines Gartens, über welchen in der Höhe ein Luftballon wegflöge, wenn er den Luftschiffer für einen Verletzer seines Grundeigenthums und der ganzen Höhe der auf ihm ruhenden Luftsäule erklärte!

im gewöhnlichen juristischen Sinn, in welchem es auch accessiones industriales und mixtas giebt, genommen, sondern blos von dem, was nicht Folge der Selbstthätigkeit, — der Occupation, Apprehension und Detention — sondern des Waltens blosser Naturkräfte und des Zufalls ist, gebraucht), aber auch zugleich das Princip, nach welchem beurtheilt werden muss, was zu den Accessionen zu rechnen sey oder nicht. Früchte, die auf unserm Grundstück wachsen, gehören dazu, warum nicht auch ein Wild, das darüber wegläuft, und dann auf einer andern Besitzung erlegt wird? Jene kann sich Niemand zueignen, ohne unser Grundstück zu betreten (welches allein schon widerrechtlich ist *)), und ohne Veränderungen darauf vorzunehmen; dieses aber ist mit dem Grundstück in keine bleibende körperliche Gemeinschaft versetzt, und also auch mit uns nicht physisch verbunden worden. Folglich wird durch die Erlegung desselben in einem fremden Revier auf das mit unsrer Person verbundene Grundstück gar nicht gewaltsam gewirkt, mithin auch uns kein Unrecht zugefügt.

Es ist gleich unrechtmässig, ob eine Person an den freien Bewegungen ihres Körpers und der Organe selbst

---

*) Dass das blosse Betreten oder das übrigens ganz unschädliche Hinwegfahren über ein sogar wüste liegendes Grundstück, in so fern der Eigenthümer seine Erlaubniss dazu verweigert, rechtswidrig sey, erkennt auch das römische Recht an a. l. 5. D. de iniuriis, und bewährte Rechtsgelehrte behaupten dies auch noch jetzt. Hommel Rhaps. Obs. 584. no 6. und 11. Ohne Grund behauptet Grotius das Gegentheil d. J. B. c. P. l. 2. c. 11. Da das blosse Betreten einer fremden Besitzung, so fern es wider Willen des Besitzers geschieht, rechtswidrig ist, so hat jede Nation allerdings das Recht, allen andern Völkern und Individuen den Durchzug und die Communication mit sich zu verweigern, wie die Chinesen und Japonesen thun. Unklug und inhuman handeln diese Völker wohl, aber nicht *ungerecht*. Auch folgt hieraus, dass es keinesweges ein im Weltbürgerrecht begriffenes Befugniss sey, alle Orte und Länder der Erde ohne Erlaubniss der Inhaber zu betreten (wie Kant und Fichte meinen)! Wo blieb diese Behauptung zu der Zeit, als das grassirende gelbe Fieber eine allgemeine Ländersperre zur Folge hatte? wo bei der Fremdenbill? wo bei den harten Guarantaineanstalten? Gleichwohl bezweifelt wohl Niemand leicht die Rechtmässigkeit dieser Veranstaltungen.

gehindert werde, oder ob andere die von ihr an äussern Objecten hervorgebrachten, wahrnehmbaren Wirkungen vernichten und zerstören. In beiden Fällen hindern sie die freie Wirksamkeit des Individuums, thun ihm also Unrecht.

Die einzigen Grenzen der Erweiterungen einer Rechtssphäre sind die ihr entgegenstehenden, schon von andern Personen occupirten Gebiete der Sinnenwelt, d. i. der Leib aller übrigen vernünftigen Wesen mit seinen Erweiterungen (ihrem äussern Eigenthum *)).

---

*) Man kann das äussere Eigenthum (wie bereits oben geschehen) mit Grund den erweiterten und vergrösserten Leib — die *äussere Hülle* des Geistes und Willens nennen. So wie die Seele in allen Theilen und Puncten des Körpers gleich gegenwärtig ist, ohne dass man sagen kann, hier ist sie weniger, dort mehr, dort wirkt sie abwesender, hier gegenwärtiger, eben so muss dem Willen eines Individuums in allen Theilen und Puncten eines mit dem Leib in physischen Zusammenhang gesetzten äussern Objects, Allgegenwart und völlig gleiche Wirksamkeit zugeschrieben werden. (Eben diess ist der Fall bei ganzen Völkern. Ihr im Souverain vereinigter und concentrirter Wille ist gleichsam in allen Puncten des Territorii und Statsgebietes gleich wirksam und allgegenwärtig.) So wie andre Personen auf keinen Punct des Leibes gewaltsam wirken können, ohne die Willensfreiheit der Person zu hemmen, so können sie auf keinen Theil eines mit ihr verbundenen Objects gewaltthätig einfliessen, ohne zugleich ihrer Willensfreiheit Eintrag zu thun. Das äussere Eigenthum ist demnach als Leib des Berechtigten, als Zusatz und künstliche Vergrösserung desselben zu betrachten. Viele Gebräuche des bürgerlichen Lebens deuten auf diese Vorstellungsart hin. Das Ausschneiden und Ergreifen eines Dielen- oder Thürsplitters, wenn Häuser, das Ausgraben und Auffassen eines Stücks Rasen — wenn Grundstücke, das Ausschneiden eines Schilfs, wenn Teiche, das Heraustreiben aus den Ställen, wenn Heerden in Besitz zu nehmen sind, alles dies zeigt offenbar, dass man alle diese äussern Objecte nur als Accessionen des Körpers und der Gliedmaassen betrachtet In demselben Geiste wird bei einzelnen Sachen die Uebergabe von Hand zu Hand gefordert, a. l. 8. D. de pecul. bei Gegenständen, wo viele einzelne Objecte physisch vereinigt sind, z. B. Grundstücken, das mit dem Endzweck der Besitznahme geschehene Hineingehen l. 3. D. 1. D. de acquir. possess. Individuen bezeichnen ihre beweglichen Sachen mit ihrem Namen — diesem Symbol ihrer *Person* in der bürgerlichen Gesellschaft; Staaten lassen zum Merkmal der Besitzer-

So weit mithin c) die Aussenwelt nicht von Andern occupirt ist, kann sie rechtmässiger Weise von

---

greifung ihr Wappen, als den Repräsentanten ihres Körpers und ihrer persönlichen Anwesenheit, affigiren. Auch bei den mannichfaltigen Arten, das Eigenthum zu erwerben und aufzubewahren, sind Nachbildungen des Leibes, als einer *von allen Seiten geschlossnen und abgesonderten* blos dem Willen unterthänigen *Sphäre*, nicht zu verkennen. So umgiebt man z. B. ein Grundstück mit Mauern oder Zäunen, und ahmt dadurch die äussern Umrisse des Leibes, wodurch er sich überall von den Aussendingen scheidet, nach, macht die Gebäude, so wie die einzelnen Logis und Stuben in ihnen, ferner Kisten, Koffer, Büreaux u. s. w. zu allseitig geschlossnen, nur dem Willen des Eigenthümers zugangbaren, und durch den bei sich habenden Schlüssel mit ihm, wie Glieder des Leibes, in stetem physischen Zusammenhang stehenden (gleich ihnen nur durch Gewalt in diesem Zusammenhang störbaren) Ganzen. Von dieser Ansicht rührt es ohne Zweifel her, dass man von keinem Besitzer den Beweis der Freiheit seines Grundstücks von Servituten verlangt, sondern diese Freiheit so lange präsumirt, als das Gegentheil erwiesen ist. Auf gleiche Weise fordert man ja von Niemanden den Beweis solcher Rechte, die sich blos auf freie Bewegung der Glieder und des Leibes, (auf die natürliche Freiheit der Person) beziehen. Das Grundstück wird hier als Theil des Körpers angesehen, mit dem man eben so gut jede beliebige Veränderung vornehmen dürfe, als mit den Gliedmaassen, wenn man sich nur nicht durch einen besondern Vertrag in dieser Freiheit eingeschränkt hat, und in Niemandes Rechte eingreift. Wenn Kisten, Koffer, Stuben, ganze Häuser und Gebäude, umzäunte Grundstücke u. s. w. im Grunde nichts weiter sind, als die künstlich erweiterten und vergrösserten Körper ihrer Besitzer, wenn sie durch ihre allseitige Abgesondertheit und Verschliessbarkeit in demselben Verhältniss zu dem Willen ihrer Besitzer stehen, als die auch nur durch diesen Willen bewegbaren Glieder des Leibes, so sind Städte, Festungen, Lager, Territorien ebenfalls nichts weiter, als — Riesenkörper der Communen, Besatzungen, Armeen Nationen. Eine chinesiche Mauer scheidet um nichts rechtsgültiger zwei grosse Völker, als ein Zaun zwei kleine Grundstücke, und der Schlüssel zu einer Festung oder zu einem Stadtthore, oder zu dem Grenzschlag eines Staatsgebietes ist in rechtlicher Hinsicht um nichts bedeutender, als der Schlüssel — eines kleinen Koffers, einer Gartenthür, eines Hauses; alle diese scheinbar sehr verschiedenen Schlüssel haben nämlich den gemeinschaftlichen Zweck, zwischen dem Willen des Eigenthümers äusserer Gegenstände und diesen Gegenständen eine solche körperliche Gemeinschaft zu erzeugen, dass wider jenen Willen kein Dritter eindringen kann,

Jedem occupirt werden, denn er wirkt durch diese Occupation in kein fremdes Freiheitsgebiet, thut also Niemanden Unrecht. Die nicht occupirte Welt gehört noch in gar keine Rechtssphäre, mithin geschieht durch ihre Occupation auch kein Eingriff in irgend ein Rechtsgebiet.

So könnte sich wohl eine Person die halbe Erde zueignen, und dann Andre, des Eigenthums doch auch bedürftige, von ihrem Gebrauch ausschliessen? — Widerrechtlich würde dies auf alle Fälle nicht seyn! Allein die Natur, welche präsumtiv wollte, dass zahllose Menschen neben einander bestehen und wirken sollten, richtete es weislich so ein, dass der Einzelne, als solcher, nur einen kleinen Theil der Erde mit sich in physische Verbindung setzen und selbst diesen kleinen Theil nicht ohne die Hülfe Vieler (S. 290 ff.) bebauen und benutzen kann, und machte die dem ganzen Menschengeschlecht unentbehrlichen Dinge, Luft, Licht, Bäche, Flüsse, das Meer *) u. s. w. zur ausschliesslichen und alleinigen Occupation untauglich, gab ihnen entweder einen so ungeheuern Umfang, dass keine Körperkraft und Maschinerie sie umspannen, oder eine solche Flüchtigkeit und Entschlüpfbarkeit, dass keine Kunst ihr Ganzes festhalten und einschliessen, — kurz occupiren kann.

---

ohne den Eigenthümer ohngefähr eben so zu verletzen, als wenn er dessen Körper selbst verletzte.

*) Bäche und Flüsse könnten selbst von einem Volke nur in so fern vollständig occupirt werden, als sie im Staatsgebiet entspringen und sich in demselben — etwa durch das Ergiessen in einen See — endigen, als mithin der Eigenthümer dieses Staatsgebiets (das Volk) die sämmtlichen sie einschliessenden Ufer in Besitz hat. Ist dies nicht der Fall, so kann dieses Volk wohl mit der jedesmal vorüberfliessenden Wassermasse und auf derselben, so fern sie durch sein Gebiet fliesst, anfangen, was er will; er ist aber weder von dem ausser diesem Gebiet liegenden Ursprung des Flusses, noch von dem die Landesgrenze überschreitenden Fortgang desselben Eigenthümer. Vermöchte z. B. dieses Volk einen grossen Fluss durch Canäle innerhalb seines Staatsgebietes abzuleiten und den Nachbarstaat desselben ganz zu berauben, so würde diesem letztern dadurch eben so wenig Unrecht geschehen, als dem ableitenden dadurch Unrecht zugefügt würde, wenn das den Ursprung des Flusses besitzende Volk den Fluss in seinen Quellen zerstörte, und dessen Fortströmen zu dem erstern dieser beiden Staaten unmöglich machte.

Das aufgestellte Princip der ursprünglichen Begrenztheit des Rechts ist so einfach und klar, das Merkmal der behaupteten Rechtsgrenze so einleuchtend und fasslich, dass Jedermann aus ihm den jedesmaligen Umfang seines Rechts mit der grössten Leichtigkeit und Evidenz beurtheilen kann. Von jeher hat es der gemeine Verstand zur Norm seiner Urtheile gemacht. Auch die positive Gesetzgebung hatte es immer im Auge *). Auf sie grün-

---

*) Die positive Gesetzgebung fordert zur Erwerbung äusserer Objecte durchgängig eine physische Gemeinschaft zwischen der Sache und dem Leibe des Erwerbers, und die Continuität dieser Gemeinschaft, oder wenigstens eine ihre Stelle vertretende symbolische Handlung. Die sogenannten modi acquirendi sind blos verschiedene Methoden der Errichtung *einer solchen Verbindung*. Wo der physische Zusammenhang, es sey nun der unmittelbare (die Sache mit der Person des Eigenthümers selbst verknüpfende) oder der mittelbare, (durch das Entstehen einer Verbindung zwischen den mit der Person noch nicht vereinten, und den mit ihr bereits verbundenen Obiecten constituirte,) fehlt, wird auch kein Recht auf äussere Sachen angenommen. Daher betrachtet das römische Recht denjenigen, welcher auf einem fremden Grundstück ein Wild erlegt, zwar wohl als Verletzer des Jagdrechts, nicht aber als Dieb. Denn das Wild steht in keinem physischen Zusammenhang mit dem Grundstück, folglich auch nicht durch dessen Vermittelung mit dem Besitzer, a. l. 3. D. de a. rer. dom. Daher wird das von dem Einen blos verwundete, von dem Andern aber gefangene Wild dem letztern, nicht dem erstern, als Eigenthum zugesprochen. l. 5. §. 1. D. ibid. „Illud quaesitum est, an fera bestia, quae ita vulnerata sit, ut capi possit, statim nostra esse intelligatur. Trebatio placuit, statim nostram esse, et eo usque nostram videri, donec eam persequamur, quod si desierimus eam persequi, desinere nostram esse, et rursus fieri occupantis. Itaque si per hoc tempus, quo eam persequimur, alius eam ceperit, eo animo, ut ipse lucrifaceret, furtum videri eum nobis commisisse. Plerique non aliter putaverunt, eam nostram esse, quam si eam ceperimus, quia multa accidere possunt, ut eam non capiamus. *Quod verius est.*“ Aus demselben Grunde werden hangende Früchte als Bestandtheile des Grundes und Bodens betrachtet. l. 40. §. 3. D. de contr. emt. l. 44. D. de rei vindic, da im Gegentheil alles, was nur vorübergehend mit ihm verbunden wird, jedoch in keinen nothwendigen körperlichen Zusammenhang mit ihm kommt, wie z. B. Vögel, die sich auf die Bäume setzen, Bienenschwärme u. s. w. das Eigenthum des Grundbesitzers (ohne besondere Occupation) nicht wird. l. 5. §. 2. D. de a. r. d. „Apes, quae in nostra arbore consident, antequam a nobis alveo concludantur, non

den sich die meisten gesetzlichen Dispositionen über das äussere Eigenthumsrecht, die verschiedenen Erwerbarten,

---

magis nostrae esse intelliguntur, quam volucres, quae in nostra arbore nidum fecerunt. Ideo si alius eas incluserit, earum dominus erit." Die ganze Lehre von den Pertinenzen ist grösstentheils auf den Grundsatz der mittelbaren physischen Continuität zwischen äussern Sachen und der Person des Eigenthümers gegründet. Daher wird ein beweglicher Gegenstand, z. B. eine bewegliche Windmühle kein Bestandtheil des Grundes und Bodens, auf den sie gesetzt ist, l. 60. D. d. a. r. d. daher wird es im Gegentheil die Schiffmühle, welche mit Häusern des Ufers in festem Zusammenhang steht, l. 21. de instructo et instrum. legat.

Aus gleichem Grunde fordert das positive Recht zur Gültigkeit des abgeleiteten äussern Eigenthums die Uebergabe von Seiten des Uebertragers, und die selbsteigne Besitzergreifung von Seiten des Erwerbenden, und gesteht dem letztern ohne diese Besitzergreifung kein Recht in der Sache selbst zu; — so geht der Besitz nicht auf die Erben über, sondern muss von den Erben *selbst ergriffen* werden, l. 23. pr. D. de acq. vel am. poss., so haben die Erben eines substituirten Erben, welcher vor dem eingesetzten Erben gestorben ist, kein Recht auf die Erbschaft, wenn der eingesetzte die Erbschaft auch nicht antritt. Denn die blosse Hoffnung eines künftigen Rechts geht nie auf den Erben über, sondern nur das wirklich erworbene Recht. a. l. 5. C. de pupill- et vulg. substitut. — offenbar aus dem Grunde, weil der substituirte Erbe die Erbschaft nicht angetreten hatte, mithin sie auch nicht als sein Eigenthum auf seine Erben übertragen kann. — Aus demselben Grunde tritt das ius accrescendi nicht ein, sobald der collegatarius oder coheres nur einen Augenblick vor seinem Tode das Legat oder den Erbtheil angenommen hat, l. 1. §. 3. D. de usufr. accresc. — alles im Geiste jenes Grundsatzes. Ihm gemäss macht z. B. das sächs. Lehnrecht die Erlangung eines vollgültigen Rechts am Lehn von dem facto proprio der Lehnssuchung und Belehnung jedes Vasallen oder Mitbelehnten abhängig. Aber eben durch dieses Factum entsteht (symbolisch) eine Verbindung zwischen dem Lehn und der Person des Vasallen oder Mitbelehnten. Daher ist denn die Disposition, dass neupräsentirte, aber noch nicht investirte Mitbelehnte das ohne ihre Einwilligung vom Vasallen veräusserte Lehn nicht revociren können, völlig consequent: denn es steht ihnen vor dem Verein mit der Sache (vor der Belehnung) kein Recht auf das Lehn, mithin auch keine Vindication desselben zu.

Auch darinne stimmt das positive Recht mit dem aufgestellten Grundsatz überein, dass ihm die Priorität der Occupation als vollgültiger Rechtstitel der Erwerbung herrenloser Sachen gilt, l. 3. pr. D. de a. r. d., und dass es überhaupt bei scheinbaren Collisionen der Rechte dem Urheber der

die Servituten, den Besitz und ähnliche Gegenstände. Es ist nicht zu viel gesagt, wenn man behauptet, dass

---

frühern (zur Begründung eines Rechts tauglichen) Thatsache, den Vorzug einräumt. So steht der spätere Occupant dem frühern, die spätere Hypothek der schon vorher errichteten nach. Wenn Jemand eine und dieselbe Sache an zwei Personen verkauft, erhält sie der Käufer, dem sie früher übergeben worden ist, l. 31. §. 2. D de action. emti. Wenn ein Dienstbote sich an zwei Herren vermiethet hat, wird der frühere Herr vorgezogen u. s. w. Die Lehre von der Prävention bei Begründung der Competenz eines Gerichtsstandes und viele andere Dispositionen fliessen aus demselben Princip: qui prior tempore, potior iure. Welch eine lebendige Anschauung von dem ursprünglichen Rechtsgebiete die römischen Juristen gehabt haben, und wie sehr die von ihnen wenigstens in Betreff des äussern Eigenthums angenommenen Rechtsgründe mit den von dem Verf. angegebenen übereinstimmen, erhellet auf das deutlichste aus der Lehre von den Servituten — diesen conventionellen und bürgerlichen Einschränkungen des ursprünglichen Rechtsumfangs und des natürlichen Eigenthumrechts. Die allseitige Unabhängigkeit jedes Hauses oder Grundstücks von der gewaltsamen Einwirkung der Nachbarn oder Andrer (die ursprüngliche Rechtsgrenze) ist ihnen die Regel, die Servituten sind nur Ausnahmen von dieser Regel — Abänderungen jener Grenze, auf Andre übertragne Parcellen des Eigenthumrechts, als einer Totalität. Jedes Haus ist in der Regel z. B. frei von der Nothwendigkeit, den Nachbarhäusern durch seine Mauern Stütze zu seyn, in jedem Gebäude können nach Belieben Fenster eröffnet, jedes kann höher gebaut werden, kein Hausbesitzer kann dem Nachbar verbieten, die Fenster seines Hauses zu verdunkeln, oder ihm die Aussicht zu verbauen, Niemand ist verbunden, zu dulden, dass der Nachbar Unreinigkeiten auf seine Besitzungen leite, über sein Grundstück gehe, Vieh treibe, fahre, auf demselben weide, Wasser schöpfe, Sand grabe, Eicheln lese, Wasserleitungen anlege u. s. w. es müsste denn derselbe durch ein ius servitutis z. B. die servitus oneris ferendi, tigni immittendi, luminum, ne luminibus, ne prospectui officiatur, altius non tollendi, stillicidii vel fluminis avertendi, cloacae, itineris, actus, viae, pascendi, aquae haustus, aquae ductus, arenae fodiendae, glandis legendae, dazu berechtigt worden seyn. Aus diesen und andern Servituten, von welchen das römische Recht so ausführlich handelt, kann man sich die Idee, welche den römischen Juristen von dem Umfang des äussern Eigenthumrechts und von der *natürlichen Grenze* desselben vorgeschwebt haben muss, gleich-

nach diesem Princip jedes (ursprüngliche) Rechtsgebiet fast mit mathematischer Genauigkeit ausgemessen werden könne. Wie fest steht nach ihm jede Rechtssphäre: wie schwankend und ungewiss ist sie nach der entgegengesetzten Theorie! Ist das Recht jedes Individuums ursprünglich begrenzt, so bedarf es keines Vertrags mit irgend einem Mitmenschen, um ihm Bestimmtheit und also Gültigkeit (welche ohne Bestimmtheit unmöglich ist,) zu ertheilen: nur mehr gesichert kann es dann durch Verbindungen mit Andern werden. Hängt hinge-

---

sam nach vielen Seiten und Puncten hin construiren. Man sieht leicht, dass ihnen das äussere Eigenthumrecht mit der persönlichen Freiheit einer Person so ziemlich identisch erschienen sey. Warum können wir z. B. dem Nachbar nicht verbieten, unsern Fenstern das Licht zu entziehen? Ohne Zweifel aus demselben Grund, aus welchem Diogenes Alexandern d. G. bat, ihm aus der Sonne zu gehen, mithin fühlte, dass er dies eigentlich nicht fordern könne, nämlich, weil Licht und Sonne nicht Eigenthum werden. Warum kann man sein Haus nach Belieben höher bauen? Ohne Zweifel aus demselben Grund, aus welchem es jeder Person frei steht, ihre körperliche Gestalt nach Willkühr zu erhöhen, z. B. auf Stelzen zu gehen. Warum braucht unser Haus die Last des Nachbarhauses nicht zu tragen? Ohne Zweifel aus derselben Ursache, aus der uns Niemand zwingen kann, ihn selbst auf die Schultern zu nehmen, kurz weil das äussere Eigenthum nichts anders als der künstlich erweiterte Leib des Eigenthümers ist, und als solcher auf dieselben Rechte Anspruch zc machen hat, als der wirkliche Leib desselben. So wie dieser sich auf alle Art bewegen und wirken darf, wodurch dem Verbietenden kein Unrecht geschieht, eben so darf im Bezirk eines Grundstücks alles geschehen, was dem Eigenthümer nur immer gut dünkt, und kein Andrer ist berechtigt, auf diesem Bezirk von aussen her oder im Innern gegen den Willen des Besitzers das mindeste zu unternehmen. Wenn Jemand unsre Kleider zerreist oder befleckt, uns begiesst, uns, was wir in den Händen tragen, herausschlägt, so fällt Niemanden auch nur der leiseste Zweifel ein, dass er uns dadurch Unrecht thue. Wenn aber Jemand unser Haus beschmutzt, den Kalk und die Zierrathen davon abkratzt, die vor dem Fenster stehenden Blumentöpfe herabwirft, so geschieht so ziemlich dasselbe, nur mit dem Unterschied, dass er sich im erstern Fall an einer unsrer Person nähern, im letztern an einer entferntern Hülle derselben — dem Hause — vergreift.

gen sein Umfang blos von der Bestimmung willkührlicher Verträge ab, so ist Festigkeit des Rechts eine offenbare Unmöglichkeit. Nur der Verein des *ganzen* Menschengeschlechts könnte diese hervorbringen. Bevor ein solcher nicht geschlossen — der allgemeine Menschenstaat nicht errichtet wäre, — hätte das Recht keines Einzelnen Gültigkeit. Denn verbände er sich auch mit den ihn zunächst befindlichen Individuen zu einer bürgerlichen Gesellschaft, so würde diese für andre, in diesen Bund nicht gehörige Individuen, ungültig seyn. Um auch in Bezug auf sie Gültigkeit zu erlangen, müsste mit ihnen ebenfalls eine Vereinigung getroffen werden. Sollte diese in Bezug auf noch Andre gültig seyn, so würde auch mit ihnen ein Vertrag erfordert, und diess so fort, bis das ganze Menschengeschlecht durch eine allgemeine Uebereinkunft die mögliche Sphäre ihrer äussern Freiheit unter sich vertheilt, und jedem Individuum seinen Antheil garantirt hätte. Da aber das Menschengeschlecht in seinen Individuen unaufhörlich wechselt, jeder solcher Wechsel aber neue Verträge nothwendig machen würde, so könnte das Recht keines Individuums je Festigkeit und Bestimmtheit erlangen. (denn von der Sicherheit ist hier nicht die Rede — der Verletzung aller Menschen ist freilich jedes, auch das evidenteste Recht unaufhörlich ausgesetzt: aber dann weiss man doch, dass die Beschränkung desselben Unrecht ist, nach der Theorie der ursprünglichen Schrankenlosigkeit des Rechts kann sie aber nur nach erfolgter Errichtung des allgemeinen Menschenstaats dafür gelten!)

Zweites Princip.

Das Recht ist das untrennbare Attribut aller endlichen Vernunftwesen bei ihrer *gesammten* Wirksamkeit in der Sinnenwelt und deren unaufhörlichem Wechsel; es entsteht mit dem Anfang des physischen Lebens und der Bildung des Leibes, wächst und entfaltet sich gleichförmig mit der körperlichen oder durch die Organe des Leibes versichtbarten geistigen *äussern* Wirksamkeit, verengt sich mit dieser und geht mit ihr

unter, reicht auch bei allen jenen Abwechselungen immer *nur* bis an *den* Punct, wo die äussere Wirksamkeit des berechtigten Individuums mit der früher vorhandenen *äussern* Wirksamkeit des als Gegner gedachten Individuums nicht gewaltsam zusammentrifft.

Beweis.

I. Allseitige, nur aus innerm freien Entschluss entspringende, unerschütterliche Herrschaft über das ganze Gebiet der eigennützigen Sinnlichkeit (Sittlichkeit, Tugend,) ist die Bestimmung des Menschen, ist der ausschliessliche und einzige Zweck seines Daseyns (S. 171, 183 ff. der ersten Abth.). Blos nähern kann er sich diesem erhabenen Ziele, es aber nie völlig erreichen (S. 110. der zweiten Abth.). Die nothwendige Bedingung dieser Annäherung ist das äussere freie Handeln (S. 172. der ersten Abth.); er bedarf mithin der Unabhängigkeit des letztern oder des Rechts. Da ihn aber die unendliche Erhabenheit des Sittengesetzes über das, was er jemals wirklich leistet und leisten kann, zu immerwährender Wirksamkeit auffordert, seine Thätigkeit unaufhörlich anregt und spornt, so ist ihm die Unabhängigkeit vom Zwang seiner Mitmenschen in allen Momenten seines Handelns unentbehrlich, mithin das Recht der *stete* Begleiter seiner *gesammten* Wirksamkeit *in der Sinnenwelt.*

II. Die Selbstthätigkeit entwickelt und erweitert sich Schritt vor Schritt, Stufe von Stufe: sie dringt aus dem Innern des Individuums heraus, und strebt in immer grösseren Kreisen nach dem Absoluten. Die Ersteigung irgend einer ihrer höhern Stufen setzt alle erstiegenen tiefern voraus. Denn die Selbstthätigkeit besteht in einem der Idee der absoluten Einheit nachstrebenden, und durch sie unaufhörlich gereitzten Verknüpfen und Anordnen des Mannichfaltigen sinnlicher Eindrücke zu immer umfassendern und innigern Ganzen. Als Einheit schaffende Thätigkeit erweitert sie sich daher selbst mit Einheit, d. i. allmählig und Schritt vor Schritt. Der Mensch kann nicht handeln, d. i. Zwecke

ausführen, ohne freie Communication seiner Organe mit der ihn umgebenden Sinnenwelt, dem einzigen Schauplatz seines Wirkens; er kann sich nicht Zwecke setzen, ohne Uebersicht der äussern Erscheinungen und ihres Zusammenhangs: er kann diesen nicht fassen, ohne die Zukunft aus der Gegenwart zu schliessen, Schlüsse — nicht bilden, ohne der Urtheile mächtig zu seyn, nicht urtheilen, ohne Begriffe zu besitzen, keine Begriffe besitzen, ohne Anschauungen mit Anschauungen verglichen, und sie durch Aushebung gemeinsamer Merkmale unter allgemeine Gesichtspuncte geordnet zu haben, die Vergleichungen der Anschauungen nicht anstellen, ohne sich auf den festen Boden der Erfahrung zu stützen. Sein Wissen hängt mit seinem Handeln, die Beschaffenheit seiner Organe mit beiden nothwendig zusammen, jeder Fortschritt, jede Bildung des einen bereitet die erhöhte Bildung des andern in Zukunft vor, und macht dadurch die Annäherung zum höchsten Gipfel der Befreiung, zur moralischen Selbstthätigkeit, leichter; jede Hemmung der Organe, jede Hinderung der theoretischen oder praktischen Thätigkeit hält die Annäherung zum sittlichen Ideal durch die ganze Zukunft auf (S. 260 — 277. der ersten Abth., S. 11 — 122. der zweiten Abth.).

Wir leiten aus diesem zweiten Princip (wie aus dem ersten) einige wichtige Folgesätze.

1. Da das Recht um deswillen der unzertrennliche Begleiter des Menschen bei seiner *gesammten* Wirksamkeit in der Sinnenwelt ist, weil er als ein zur sittlichen Selbsterziehung bestimmtes Wesen der Freiheit des äussern Handelns in allen Momenten des Lebens bedarf, diese aber so innig unter einander zusammenhangen, dass jeder Zustand der Gegenwart auf alle Glieder der Zukunft nothwendigen Einfluss hat; so folgt, dass alle Menschen ohne Unterschied in jedem ihrer Lebensverhältnisse, — mithin auch Kinder, Wahnsinnige, Schlafende — Rechte haben. Im Kinde fängt die Blüthe der Selbstthätigkeit aus der Umgebung der thierischen Natur leise und kaum bemerkbar an, sich zu entfalten. Der erste Moment seines Lebens ist auch die erste Stufe seiner Wirksamkeit als vernünftigen Wesens. Alle übrigen Momente sind auf diesen gebaut, stehen mit diesem in nothwendigem Zusam-

menhang. Mithin ist dem Kinde vom Anfang seines Daseyns an äussere Zwanglosigkeit zu seiner Bestimmung als sittlichen Wesens unentbehrlich. Diess wird um deswillen hier erinnert, weil man vielleicht einwenden könnte, »nach der über den Grund der Gültigkeit des Rechts aufgestellten Theorie, sey das Recht den Kindern so lange abzuspechen, als sie sich noch in einem thierähnlichen Zustand befänden, und die Selbstthätigkeit in ihnen nicht (nemlich auf eine handgreifliche Art!) sichtbar würde, indem sie ja nur von dem Moment des Erwachens derselben an der äussern Freiheit bedürften.« Dies würde wahr seyn, wenn nicht jede dem Kinde zugefügte Gewalt ihre verderblichen Folgen auf alle künftige Perioden seiner Wirksamkeit verbreitete, sie nicht sämmtlich hemmte.

Der Wahnwitz ist eine heilbare, von lichten Momenten des Vernunftgebrauchs unterbrochene Krankheit. Würde der Wahnwitzige im Momente des Paroxismus gemisshandelt, oder sonst in seinen Rechten beschränkt, z. B. seines Eigenthums beraubt, so hemmte diese ihm zugefügte Gewalt die Freiheit seines Handelns im nachfolgenden Zustande des Vernunftgebrauchs, und wirkte in ihren Folgen nachtheilig auf diejenige Periode seines Lebens, wo es ihm vielleicht glückte, geheilt zu werden, entzöge ihm also die Bedingung, ohne die er dem Endzweck seines Daseyns nicht nachstreben kann, — die Freiheit des äussern Handelns. Ueberhaupt ist es wohl noch problematisch, ob nicht an den meisten Ausbrüchen des Wahnsinns — die Verkehrtheit des *Willens* den grössten Antheil habe, mithin das Subject, selbst bei ihnen, moralische Selbstthätigkeit besitze. Und dann giebt es wohl auch kein ganz sicheres äusseres Zeichen des Wahnsinns, wodurch Verstellung und Wirklichkeit zuverlässig unterschieden werden könnten. So lange uns daher der Wahnwitzige nicht anfällt oder bedroht, dürfen wir uns eben so wenig eine Vormundschaft über ihn anmaassen, als es rechtmässig ist, einen Mitmenschen von einzelnen zwar thörichten, aber unser Recht nicht verletzenden Handlungen gewaltsam abzuhalten. Die als Grund der Gültigkeit des Rechts aufgestellte Unentbehrlichkeit der äussern zwangfreien Wirksamkeit zur

sittlichen Ausbildung passt daher allerdings auch auf Wahnwitzige und Blödsinnige *).

»Aber im Schlaf,« könnte man einwenden, »steht doch das äussere Handeln still; der angegebene Grund des Rechts fällt mithin während desselben weg.« Allein der Schlaf ist die Ausführung eines freien Endschlusses, und hängt, wenn er dies auch nicht allemal ist, mit den künftigen Zuständen des Wachens so genau zusammen, dass jeder dem Schlafenden zugefügte

---

*) Wie sich der Staat in Bezug auf sie verhalten müsse, gehört zwar hierher, wo wir blos das ursprüngliche Recht des Menschen untersuchen, nicht: allein die Grundlage eines gerechten Verfahrens im Staat gegen Wahnsinnige kann doch auch keine andere, als die angegebene seyn, nämlich Sicherstellung zwar des Publikums gegen die Verletzungen des Wahnsinnigen, aber dabei Schonung seiner das Publikum nicht verletzenden Wirksamkeit, verbunden mit Vertheidigung seiner Rechte gegen Andere. Der Staat tritt nämlich als allgemeine Schutzanstalt an die Stelle jedes Einzelnen, den der Wahnsinnige verletzen könnte, und der sich daher gegen seine Anfälle zu vertheidigen berechtigt ist; er tritt aber auch an die Stelle des Wahnsinnigen selbst, um dessen Rechte zu vertheidigen. Stellt er doch auch für die Schlafenden Wachen aus, um während sie ihre Rechte nicht selbst vertheidigen können, für die Sicherung derselben Sorge zu tragen! Jede thierische Behandlung des Wahnsinnigen in Irrenanstalten ist daher widerrechtlich und abscheulich. Es gehört aber jeder Zwang dahin, welcher nicht in der Nothwendigkeit, alle Verletzungen, welche das Publikum von den Wahnsinnigen zu fürchten hat, zu verhüten, begründet ist. Spricht man den Wahnsinnigen während des Paroxismus alle Rechte ab (wie z. B. Thibaut System des Pandectenrechts Th. I. §. 212.) so ist selbst die grausamste Behandlung derselben nicht unrechtmässig, als wofür sie nur im entgegengesetzten Fall gehalten werden kann. Es versteht sich übrigens von selbst, dass ihnen solche Rechte, zu deren Uebung Verstand und Entschluss nothwendig sind, z. B. Abschliessung von Verträgen, abgesprochen werden müssen. Das Recht geht ja stets *nur* so weit, als der Wille und das Innere einer Person sich äussert und äussern *kann*. Dem Stummen kann, so lange er stumm bleibt, kein Recht zu sprechen zugeschrieben werden, mithin auch nicht den Wahnsinnigen das Recht, Handlungen zu unternehmen, welche ohne Vernunftgebrauch unmöglich sind.

Zwang nothwendig eine Hemmung für seinen wachenden Zustand nach sich zieht, ihn mithin in der ihm unentbehrlichen äussern Wirksamkeit stört; überdiess ist ja auch im Schlaf die Selbstthätigkeit wach und allgegenwärtig im Körper.

2. Da das Recht das unzertrennliche Attribut der gesammten Wirksamkeit jedes vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt ist, so muss es nothwendig eine absolúte Einheit seyn, wie diese Wirksamkeit (der freie Wille) selbst. Das Leben eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt ist gleichsam ein in allen seinen Tropfen, Wellen und Bewegungen nothwendig zusammenhangender Strom, ein continuirliches Wirken, dessen sämmtliche Momente das aus jedem Augenblick der jedesmaligen Gegenwart sich selbstthätig erhebende, in keinem Gliede der Vergangenheit zurückbleibende Ich zu einem lückenlosen Ganzen verbindet (S. 82 – 89. der zweiten Abth.). Das Recht könnte daher, nicht unschicklich, der in bestimmten Ufern sich bewegende Thätigkeitsstrom eines vernünftigen Wesens durch die Sinnenwelt genannt werden, und ist in der That nichts anderes, als seine gesammte durch das Leben fortgehende, mit den Rechtsgebieten andrer vernünftigen Wesen durchgängig harmonierende äussere Wirksamkeit. Demnach giebt es, genau genommen, nicht *verschiedene Rechte*, sondern nur *ein Recht*, so wie ein Individuum nur einen Willen, nicht mehrere hat. Nimmt man aber auf die *Verschiedenheit* und *Vielseitigkeit* der *Berührungspuncte* Rücksicht, wo die, ein absolutes Ganzes bildende Freiheitssphäre einer Person von andern Personen durch ihre sehr verschiedenartigen Gewaltthätigkeiten verletzt werden kann, aber nach dem Rechtsgesetz nicht soll, so lässt sich eine Mehrheit und Verschiedenheit der Rechte, (wenn man anders die mannichfaltigen Aeusserungen eines und desselben Rechts bei verschiedenen Anlässen und Gelegenheiten so nennen will), allerdings annehmen. Mit andern Worten: Der Grund, aus welchem irgend einem Verhältniss, irgend einer Wirkungsweise vernünftiger Wesen in der Sinnenwelt das Prädicat der Rechtmässigkeit beigelegt werden muss, ist immer derselbe, (die Harmonie mit der Unverletztheit der äussern Freiheitsgebiete anderer vernünftiger Wesen) die Materie und besondere Beschaffen-

heit jenes Verhältnisses oder dieser Wirkungweise mögen so verschieden seyn, als sie wollen. Alle diese Verhältnisse und Wirkungsarten sind daher innig verbundene Theile eines und desselben nothwendigen und untrennbaren Ganzen.

Aus dieser absoluten Einheit aller einzelnen Rechte eines Individuums ergiebt es sich, dass keines von ihnen verletzt werden könne, ohne die ganze äussere Freiheit der Person zu verletzen, und umgekehrt, dass wenn die äussere Freiheit auf keiner Seite gewaltsam angegriffen wird, die Person ohne Grund über Beschränkung ihres Rechts klage. Kants Behauptung S. XLV. der metaph. Anf. d. R. »das angebohrne Recht ist nur ein einziges|: Freiheit, (Unabhängigkeit von eines andern nöthigender Willkühr, so fern sie mit jedes Andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann,) ist dieses einzige ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht« ist demnach zu eng. Auch das äussere Eigenthum ist ein Bestandtheil dieses einzigen Rechts, weil es in rechtlicher Hinsicht nur in so fern äusseres Eigenthum giebt, als sich die körperliche Thätigkeit einer Person ohne Verletzung Andrer über äussere Objecte verbreitet, und dadurch der Gefahr aussetzt, von Andern gewaltsam gestört zu werden, diese Thätigkeit aber in allen ihren Aeusserungen ein, gleich ihrer Quelle, dem Willen innigst verbundenes Ganzes ausmacht. Alle einzelne Rechte, und also auch die auf äusseres Eigenthum sich beziehenden, liegen daher schon im Princip der äussern Freiheit, und sind von ihr nicht (als Glieder der Theilung unter einem höhern Rechtsbegriff) unterschieden. Folglich kann man auch das Recht nicht, wie Kant, S. XLVII. in das äussere und innere Mein als in zwei verschiedene Glieder theilen, sondern alle Rechte machen eine Masse, ein untheilbares Ganzes, d. i. sie sind nichts anderes, als eine und dieselbe Unabhängigkeit des Willens, oder seines Repräsentanten in der Sinnenwelt, des Leibes, und der Wirksamkeit desselben auf die Objecte (das äussere Eigenthum), vom rechtswidrigen Zwang Andrer. Auch die grösste äussere Besitzung ist doch nur eine Accession des Leibes, die Riesenhülle eines einzigen Geistes.

»Aber es werden doch durch Verträge Befugnisse auf Andre übertragen, mithin muss das Recht theilbar

und kann keine absolute Einheit sein.« Dieser Einwurf ist leicht zu widerlegen. So weit ein freier Wille in der Sinnenwelt wirkt, so weit geht jedesmal sein Recht. Zieht er sich durch freien Entschluss von einem ihrer Gebiete zum Vortheil eines Andern zurück, und dieser wirkt nun auf den verlassnen Theil, so geschieht jenem kein Unrecht. Da nun das Recht nichts anderes, als die Unabhängigkeit von Unrecht ist, so folgt, dass, so sehr sich auch durch (gültige) Verträge der Umfang des Wirkungskreises einer Person verengen mag, ihr Recht demohngeachtet immer dasselbe bleibt, eben weil es bei dem Recht blos auf den Umstand, ob eine äussere Wirkungsart mit den Freiheitsgebieten Andrer verträglich sey, nicht aber auf den grössern oder geringern Kreis dieses Wirkens, oder auf die besondere Beschaffenheit desselben ankommt. Es kann also nicht behauptet werden, dass durch Uebertragung einzelner Befugnisse das Recht selbst getheilt werde. Dies bleibt unverändert, so sehr auch die Objecte desselben wechseln, gleich der Tugend, wenn sich die Gegenstände der einzelnen Handlungen ändern. Auch die (durch *freien* Entschluss) *beschränkteste Rechtssphäre* ist *immer noch* ein *volles unvermindertes* Recht — denn das Gebiet des äussern freien Willens heisst Recht, mithin ist das Recht so lange vollständig, als der freie Wille seine, d. i. die von ihm nicht bereits durch freien Entschluss aufgegebene Sinnenwelt, innen hat.

Die absolute Einheit des Rechts macht es unmöglich, die Gültigkeit des einen Rechts von der Gültigkeit des andern abzuleiten, wie es, um in die ungeheuere Mannichfaltigkeit der einzelnen Rechtsfälle systematische Einheit zu bringen, von einigen Naturrechtslehrern versucht worden ist. Alle Aeusserungen der Freiheit innerhalb der im ersten Princip bezeichneten Grenze sind gleich rechtmässig, in gleichem Grade gültig. Keine von ihnen theilt den übrigen die Rechtmässigkeit erst mit, sondern *alle* erhalten sie *durch ihre Verträglichkeit* mit der *Unverletztheit fremder Rechte**).

---

*) Daher kann das Naturrecht blos die Aufzählung einzelner Rechtsverhältnisse, blos eine gut geordnete Reihe von Rhapsodien seyn, nie aber ein strengsystematisches Ganzes werden.

Selbst wenn man von der absoluten Einheit des Rechts hinwegsieht, die Gegenstände desselben allein berücksichtigt, und sich in dieser Hinsicht so viele einzelne Rechte zuschreibt, als verschiedene Gegenstände in unserer Rechtssphäre enthalten sind, muss man *doch* das Recht auf jedes *einzelne* Object, z. B. auf ein Grundstück, als ein *geschlossnes absolutes Ganzes* betrachten, in dessen Umfang und Grenzen alles vorgenommen werden darf, was fremde Rechte nicht kränkt. Daher giebt es denn auch keine verschiedenen *Gattungen* oder *Arten* von Rechten auf äussere Sachen, sondern nur verschiedene Grenzen eines und desselben Rechts auf Eigenthum *). Die vier Species iuris in re des römischen Rechts sind nichts anderes als verschiedene Grenzen eines und desselben Rechts. Ob Jemanden eine Servitut oder eine Erbschaft eigenthümlich zusteht, ist, in Rücksicht der Rechtmässigkeit völlig gleich. Nur das Object und der Umfang seines Rechts ist verschieden. Wesentliche, innere Merkmale bringen keine Verschiedenheit in diese der bürgerlichen Gesetzgebung übrigens unentbehrliche Eintheilung.

Auf den Satz der absoluten Einheit des Rechts gründet das positive Recht viele seiner wichtigsten Bestimmungen **). Aber auch für das Vernunftrecht und

---

*) So wie die Anzahl der in Bezug auf ein äusseres Object von einer Person rechtmässiger Weise unternehmbaren Handlungen steigt, in demselben Verhältniss erweitert sich der Umfang und die Grenze des äussern Eigenthums. Zwischen dem kleinsten Umkreis dieser Handlungen und dem grösstmöglichen, (z. B dem blossen temporären Benutzungsrecht oder einer andern Servitut und dem unbegrenzten Eigenthum) liegen zahllose Mittelgrenzen inne, davon sich jedoch keine vor der andern durch innere Merkmale, sondern blos durch die verschiedene Zahl der in ihr befassten rechtmässigen Handlungen auszeichnet. „Proprietas," sagt Pufendorf I. N. e. G. I IV. c. 4. §. 2. sehr richtig „interdum in plures veluti particulas discerpta deprehenditur, aut, si quis ita loqui malit, plures habere *gradus* intelligitur."

**) Z. B. den für das Erbschaftsrecht so folgereichen und wichtigen Satz: Nemo pro parte testatus, pro parte intestatus decedere potest," und die aus ihm entspringenden Lehren vom ius accrescendi, von der Ungültigkeit mehrerer Testamente neben einander, von Verlöschung der Verbindlichkeiten des Fidu

die Staatswissenschaft ist er sehr fruchtbar. So hängt z. B. die volle Einsicht in die absolute Einheit, Untheilbarkeit und Unveräusserlichkeit der Souveränetät (S. 84. der ersten Abth.) hauptsächlich von ihm ab. Man schreibt der Souveränetät höchste, absolute Einheit, man schreibt ihr Untheilbarkeit und Unveräusserlichkeit zu, weil der Wille jedes Individuums, also auch die Souveränität, als der National- und Staatswille in rechtlicher Hinsicht ein blos von sich selbst abhängiges, durchgängig zusammenhangendes, untheilbares Ganzes, ingleichen, weil es unmöglich ist, den Willen aufzugeben (zu veräussern) und doch ein vernünftiges Wesen zu bleiben. Auf gleichem Grunde beruht das Recht der Staatsgewalt, alte oder bisherige Gesetze und Verfassungen zu ändern. Denn so wie der Wille des Individuums in jeder Periode des Lebens nur von sich

---

ciars gegen den Dritten nach erfolgter Ausantwortung der Erbschaft an den Fideicommissar. §. 7. in fin. §. 1 — 6 1 de fideic. hered- u. s. w. Wenn es z. B. dem Miterben (gegen l. 53. §. 1. D. de acq. vel omitt. her.) frei stände, den ledigen Theil seines Miterben auszuschlagen und nur seinen Theil anzutreten, so würde theils testamentarische, theils Intestaterbfolge statt finden. Aber eine doppelte vollständige und allumfassende Disposition über das ganze Vermögen lässt sich nicht denken — weil die einzelnen Rechte auf den Nachlass ein geschlossnes Ganzes ausmachen. Die unter mehreren Miterben statt findende absolute Einheit ruht auf demselben Fundament. Sie repräsentiren sämmtlich einen untheilbaren Willen — die Person des Verstorbenen nach allen seinen (übertragbaren) Rechten und Rechtsverbindlichkeiten. Daher die Nothwendigkeit der wechselseitigen Cession der Klagen u. s. w. Gleiches Ursprungs sind folgende Sätze: „Bei der Societas omnium bonorum fliessen alle Erwerbungen, sie mögen auf Seiten der Gesellschafter gleich oder ungleich seyn, in das gemeinschaftliche Vermögen, und alle Ausgaben werden aus dem Gesammtvermögen bestritten, l. 3. §. 1, l. 73. §. 1. D. pro socio.“ (Denn aus den einzelnen Willen der sämmtlichen Gesellschafter ist ein gemeinsamer Wille worden; das Eigenthumsrecht einer Person bildet aber ein absolutes Ganzes, wo Einnahme und Ausgabe in untrennbarem Zusammenhang stehen) — „Wenn mehrere Personen sich in solidum verbindlich gemacht, oder in solidum Rechte erworben haben, so kann der Anspruch gegen jede oder von jeder auf das Ganze gerichtet werden.“ — Diese und viele andere positive Rechtsprincipien sind blos Anwendungen des Princips der „absoluten Einheit des Rechts.“

selbst und seinen Entschlüssen abhängt, diese aber, so wie seine Handlungsweise stets ändern kann, gleichwohl aber immer ein und derselbe *Wille* bleibt, so kann auch der Souverain d. i. der auf die Verwirklichung der Rechtsidee gerichtete ewige Nationalwille (S. 71 — 106 der ersten Abth.) in jedem Moment neue Gesetze geben, ohne an die Vorzeit gebunden zu seyn. Wenn daher ein bekannter Sophist so viel vom Bund der gegenwärtigen und künftigen mit den vergangenen Geschlechtern spricht, in diesem Bund das Wesen des Staats gefunden zu haben vorgiebt, und hieraus die Unveränderlichkeit veralteter Institutionen beweisen zu können wähnt, so ist der Grund seines Irrthums unverkennbar.

3. Das *Recht* ist in allen Menschen *gleich*; die *Objecte* und *Aeusserungen* desselben (die einzelnen Rechte) sind in *allen verschieden*. Denn die Unabhängigkeit des äussern Wirkens innerhalb der rechtlichen Grenzen ist allen Individuen, als vernünftigen und zur Sittlichkeit bestimmten Wesen, *gleich* unentbehrlich. Allein da das Recht jederzeit nur so weit geht, als die äussere Wirksamkeit eines Willens in der Sinnenwelt, diese aber nach den verschiedenen Graden der Selbstthätigkeit und Kunstfertigkeit, so wie nach der äussern Lage bei jedem Individuum, ihrer Beschaffenheit sowohl als ihrem Umfange nach, verschieden ist, so sind die *Rechte*, d. i. die einzelnen Aeusserungen des Ganzen der rechtlichen Freiheit, in allen Menschen verschieden, und müssen es nothwendig *immer* seyn und bleiben, weil es nie auch nur zwei Menschen giebt, die in irgend einem Moment auf eine völlig gleiche Weise in der Sinnenwelt wirken, ein völlig gleiches Gebiet in ihr inne haben.

Die Verwechselung der Gleichheit des *Rechts* mit der Gleichheit der *Rechte* hat von jeher die abscheulichsten Wirkungen erzeugt. Immer versteckte man sich hinter sie, um unter dem Schein der Rechtmässigkeit Ungerechtigkeiten aller Art zu begehen. Eine völlige Gleichheit der rechtlichen Verhältnisse unter allen Individuen fordern, heisst den Rechtsbegriff ganz verkennen. Irus und Crösus hatten völlig gleiches Recht, jener auf seine Lumpen, dieser auf seine

unermesslichen Schätze. Die Objecte dieses Rechts und die Verhältnisse beider Berechtigten waren freilich unendlich verschieden, allein darauf kommt bei Beurtheilung des Rechts nichts an! Noch immer versteht man hin und wieder die rechtliche Gleichheit so falsch, — denkt sich z. B. eine gleiche Anzahl und Beschaffenheit der Objecte des Eigenthums darunter, dass es nicht überflüssig ist, hier auf diesen Irrthum von neuem aufmerksam zumachen.

Da der Grund der Gültigkeit des Rechts in der Unentbehrlichkeit der äussern Freiheit des Handelns, die Bedingung seiner Existenz aber in der Möglichkeit, in diesem Handeln durch menschliche Gewalt gehemmt zu werden, liegt, so geht das Recht

4. nur mit dem Moment der Wirksamkeit eines Willens in der Sinnenwelt an, erstreckt sich jederzeit nur so weit, als diese Wirksamkeit, und dauert blos gleichzeitig mit ihr. Kein Mensch hat also weder vor der Entstehung seines Lebens, noch nach seinem Tode Rechte *). Im erstern sowohl als letztern Fall wirkt er nicht in der Sinnenwelt, kann er folglich nicht am Wirken gehindert werden, bedarf er mithin der Unabhängigkeit des Wirkens, als nothwendigen Mittels der Annäherung zu seiner Bestimmung, nicht. Aus demselben Grund kann er sich während seines Lebens kein Recht auf Objecte zuschreiben, die seine äussere Wirksamkeit nicht so umfasste, dass ihr die Wirksamkeit Anderer nothwendig gewaltsam begegnen müsste, falls sie sich auf dieselben Objecte richtete. In demselben Verhältniss, als sich die Wirksamkeit eines Willens über die Objecte ohne Verletzung fremder Rechte, bald ausbreitet, bald von ihnen durch selbsteignen Entschluss zurückzieht **), bald durch die eine Handlungsweise in die

---

*) Mortuus, wird sehr richtig in l. 4. D. locati cond. bemerkt, velle desinit.

**) Von Verjährung kann in ausserbürgerlichen Verhältnissen (mithin auch unter Staaten und Völkern) nicht die Rede seyn, — denn hier kommt es blos auf die Trennung der Sache von dem bisherigen Besitzer, wodurch die erstere jedem neuen Occupanten zugänglich wird, an. An eine Zeitbestimmung ist nicht zu denken. Wer eine occupirte Insel auch nur auf einen Augenblick verlässt, verliert sie, wenn in seiner Abwesenheit

Sinnenwelt übergeht, bald auf die entgegengesetzte Art sich gestaltet, in demselben Verhältniss erweitert, verengt und verändert sich die Rechtssphäre. Das Recht ist demnach gleich dem menschlichen Leben etwas stets Bewegliches und Veränderliches, nichts Ruhendes und Bewegungsloses. Wie in einem Strom stets neue Wellen herannahen und schwinden, so entstehen und vergehen in der steten Beweglichkeit des Rechts unaufhörlich neue Verhältnisse und rechtliche Thatsachen. Auch das äussere Eigenthum ist nichts anderes, als eine *Masse* von *Thätigkeiten*, veranlasst durch, und bezogen auf ein Object im Raum *).

Hieraus ergiebt es sich, dass z. B. Testamente in ausserbürgerlichen Verhältnissen ungültig sind, dass dem Menschen vor seinem Lebensanfang keine Rechte auf die Güter der Erde zugeschrieben werden können u. s. w. Die letztere Meinung hat über das Eigenthumsrecht den dichtesten Nebel verbreitet. Hauptsächlich auf sie gründet sich die Annahme eines dem ganzen

---

ein Fremder, der sein Eigenthumsrecht nicht kennen kann, landet, und dieselbe occupirt. Denn wie will er diesen von seinem Eigenthumsrecht überzeugen? Höchstens ist aus den Spuren der Cultur, die sich auf der Insel finden, so viel ersichtlich, dass einmal Menschen auf ihr gewirkt haben. Ob aber just dieser, der sich für ihren Eigenthümer ausgiebt, erhellt daraus nicht. Allein diess eben ist der Streitpunct. Denn da Rechtsverhältnisse nur unter den Individuen Statt finden, die jedesmal in Wechselwirkung kommen, so ist es gleichgültig, ob nicht einem Menschen überhaupt durch die Besitznahme Unrecht geschehe, wenn es nur nicht dem geschieht, der sich vorjetzt als Eigenthümer meldet. Aber wie will dieser sein Recht darthun? Durch Zeugen, Urkunden? An sich, und ohne Uebereinkunft, oder ohne Staat und Richter, beweisen diese gar nichts! Mithin kann er den Occupanten nicht überzeugen. Nur die körperliche Gegenwart des Eigenthümers könnte eine solche Occupation rechtlich unmöglich machen (S. 321 ff.)

*) Die positive Gesetzgebung legt dieselbe Vorstellungsart zum Grunde. Daher die Nothwendigkeit eines facti possessorii und turbativi zu Anstellung der Besitzklage; daher der Verlust des Eigenthumrechts durch das während einer bestimmten Zeit fortgesetzte *Nicht-Handeln* auf die Sache, und im entgegengesetzten Fall, die Erwerbung des Rechts auf sie, durch ununterbrochene *Wirksamkeit* — oder die Verjährung.

Menschengeschlecht zuständigen Gesammteigenthums am Grund und Boden der Erde und allen auf ihr befindlichen Sachen. Dieses würde verursachen, dass jedes Individuum jedes occupirte Object von der ganzen Menschheit, nicht blos der jetzt lebenden, sondern auch der zukünftigen, gleichsam zu Lehn nehmen müsste, — eine Ansicht, die alle Festigkeit und Dauer des Eigenthums unmöglich macht, und das Wort Eigenthum in einen bedeutungslosen Schall verwandelt. Hat jedes Individuum vor seinem Eintritt in die Welt Rechte auf alle Objecte der Erde, so kann Niemand rechtmässiger Weise das geringste occupiren, ohne sich theils der Zustimmung aller vorjetzt Lebenden, theils der Einwilligung aller neugebohrnen Individuen zu versichern. Bei jedem Todesfall, so wie bei jeder Geburt muss er sich, (gleich den Vasallen und Mitbelehnten bei allen in manu dominante und serviente vorfallenden Veränderungen) von dem ganzen Menschengeschlecht mit seinem Eigenthum von neuen belehnen lassen, und alle andere mit dem ihrigen von neuen investiren. — Da aber die körperliche Subsisteuz ohne Beihülfe der Aussenwelt unmöglich ist, so würde man, um Odem zu holen, die Erlaubniss des ganzen Menschengeschlechts einholen müssen, denn die Luft befände sich ja im Gesammteigenthum Aller! Man dürfte sich rechtmässiger Weise nicht regen und bewegen, ohne einen Schluss des Menschengeschlechts für sich zu haben. Jeder wäre der Sclave Aller, Alle die Sclaven Jedes! Diess folgt nothwendig aus der Idee des Gesammteigenthums an den äussern Objecten! [Denn mit einem Gesammteigenthum kann ja rechtlicher Weise nichts vorgenommen werden, ausser zu Folge eines gemeinschaftlichen Entschlusses]. Alle diese Paradoxien verschwinden, sobald man sich überzeugt hat, dass es ohne Wirksamkeit des Willens in der Sinnenwelt kein Recht giebt, und dass dieses nie weiter geht, als jene Wirksamkeit.

Nach diesem Princip lässt sich die keinesweges zu den müssigen Schulfragen gehörende, sondern noch immer in mehreren Hinsichten, z. B. wegen des droit d'aubaine, wegen der Einsicht in die Wichtigkeit der Einrichtungen und Institute, welche wir blos der Staats-

verbindung verdanken *), wegen der grössern gesetzgebenden Gewalt des Staats im Betreff der Testamente und letztwilligen Verordnungen, die sich z. B. bei Legaten für milde Stiftungen äussert u. s. w. sehr bedeutende Frage: »ob Testamente in den ausserbürgerlichen Verhältnissen gültig sind, auf eine äusserst einfache Art entscheiden. Die Frage muss so gestellt werden: 1) Geschieht dem Testator Unrecht, wenn man sich nach seinem Tode, dessen hinterlassenen Testament zuwider, seines Nachlasses anmaasst? 2) Geschieht dadurch dem eingesetzten Erben Unrecht? Es ist aus dem Gesagten klar, dass keins von beiden der Fall seyn könne. Der Testator wird nicht verletzt, weil sich sein Wille nur bis zu seinem Tod in der Sinnenwelt *äussert*, mit diesem aber aufhört, für alle gewaltsame Entgegenwirkungen empfänglich zu seyn, der Besitzergreifer erst nach seinem Tod den Nachlass occupirt, ihn mithin nicht mehr gewaltsam behandeln, folglich ihm nicht Unrecht thun kann. Eben so wenig geschieht dem eingesetzten Erben Gewalt. Denn da der Voraussetzung nach, sein Wille mit dem Nachlass, nach dem Tode des Testators, nicht in physischer Verbindung stand, so konnte ihm der Occupant der Erbschaft durch die Besitznahme derselben auch

*) Die Möglichkeit, das äussere Eigenthum, auch wenn wir es nicht körperlich inne haben, beweisen zu können, so wie die Aufrechthaltung der Testamente, wodurch wir unser Eigenthum auf späte Geschlechter bringen, und unserm Willen nach dem Tode sogar irdische Unsterblichkeit verschaffen, sind zwei so grosse Wohlthaten der Staatsverbindung, dass die Anhänglichkeit an die letztere schon durch die Ueberzeugung, es gebe ausser dem Staat keine rechtliche Gültigkeit der Testamente, so wie ohne persönliche Inhabung kein ursprüngliches (nicht auf Verträgen beruhendes) äusseres Eigenthum, nothwendig im hohen Grade verstärkt werden muss. Denn was ist denn das äussere Eigenthum, wenn man es nie verlassen darf, ohne es rechtlich zu verlieren, was ist aller Reichthum, wenn wir ihn nach unserm Tode nicht geliebten Personen hinterlassen und zu deren Vortheil darüber verfügen können? Man sieht hier auf das deutlichste, dass die Untersuchung über die ursprünglichen Rechtsgrenzen — die wohl Manchem sehr entbehrlich vorkommen mag! — schon um deswillen höchst wichtig ist, weil man ohne sie die eigenthümlichen Wohlthaten, welche blos die Staatsverbindung gewährt, und die ausser ihr unmöglich sind, anzuerkennen und gehörig zu schätzen, ausser Stande seyn würde.

nicht gewaltsam entgegen wirken, mithin nicht Unrecht thun.

Aus demselben Grund haben Verstorbene kein Recht auf eine ehrenvolle Behandlung nach dem Tode. Verläumdungen ihres Characters, Misshandlungen ihres Leichnams gehören daher in der Criminalgesetzgebung unter die *Polizei* »nicht unter die *Iustiz*vergehen, oder können nur in sofern darunter gerechnet werden, als Lebende (z. B. die Anverwandten) dadurch beschimpft werden. Ohne Zweifel gründet sich die im römischen Recht den violatoribus sepulcrorum (l. 11. D. de sepulcro violato, tit. C. de sepulc. viol.) bestimmte, viel zu harte Strafe auf den Missgriff — Verstorbenen noch ein *Recht* auf ihren *Leichnam* zuzuschreiben. Wenigstens deuten die Worte l. 4. C. de sepulc. viol. »qui sepulcra violant, domos (ut ita dixerim) defunctorum, geminum videntur facinus perpetrare, nam et *sepultos* spoliant, destruendo, et vivos polluunt fabricando« unverkennbar darauf hin. Auch erhellet aus l. 6. C. all. l. die Existenz der Meinung (zu des Imp. Justins Zeiten), als habe der Gläubiger sogar ein Recht auf den Leichnam seines Schuldners, als könne er sich an diesen als an ein Executionsobject halten, das Begräbniss desselben verhindern, als lebe folglich der verstorbene Schuldner noch in seinem Leichnam, als sey dieser sein Eigenthum, oder wohl gar, als sey er der Rechte und Verbindlichkeiten, wie sonst, fähig.

Drittes Princip.

Wirkliche Rechtsverhältnisse finden nur zwischen der Person des in der Sinnenwelt jedesmal Wirkenden und der Person des ihm gewaltsam Entgegenwirkenden, nicht zwischen ihnen und einem *Dritten*, in dieser Wechselwirkung nicht mit begriffenen Individuum Statt. Kein *Dritter* ist daher befugt, sich in einen Rechtsstreit zu mischen, durch welchen seine Rechte nicht selbst angegriffen und verletzt werden *).

---

*) Nach dem aufgestellten Satze sind alle Menschen in Bezug auf das Recht als isolirte Wesen, nicht (wie z. B. Herr

B e w e i s.

Das Fundament der Gültigkeit alles Rechts ist die Unentbehrlichkeit des freien Wirkens in der Sinnenwelt

---

Prof. Clodius in der angez. kleinen Schrift S. 6. mit den Worten: „Alii porro errant, qui ius absolutum ad s i n g u l o r u m hominum multitudinem pertinere arbitrantur, quum in stabilianda iuris absoluti natura t o t u s homo, u n i v e r s u m c o g i t a t u s (!) respiciatur, nulla singulorum hominum habita ratione," behauptet, als ein ursprünglich verbundenes Ganzes zu betrachten; das Recht ist nach jenem Princip ein Verhältniss des Einzelnen zu jedem Einzelnen, nicht des Individuums zur Gattung. Der gesunde Menschenverstand hat diesen Grundsatz in Moliere's Lustspiel: „le medecin malgre lui," sehr deutlich ausgesprochen. Des Holzhacker Spanorelle's Ehefrau ist sehr ungehalten darüber, dass der Nachbar auf ihr Geschrei herbeieilt und ihren, sie prügelnden Mann abwehren will. (Act. 1. Sc. 2.) „Je! was will denn, sagt sie, d e r, w a s g e h t s d e n n i h m a n, w e n n i c h a u c h S c h l ä g e b e k o m m e, i c h?" — Wer e i n e n Mitmenschen verletzt, wird gesagt, verletzt n u r s e i n R e c h t, n i c h t z u g l e i c h d a s R e c h t d e r g a n z e n M e n s c h h e i t. Fragt man: „wie muss ich verfahren, um ü b e r h a u p t rechtmässig zu handeln," so ist die Antwort freilich der Inhalt des ersten Princips „du darfst in das Rechtsgebiet k e i n e s Mitmenschen, er sey, wer er wolle, eingreifen." Wird aber die Frage so verändert. „Wenn ich ein Individuum widerrechtlich behandle, begehe ich dann zugleich gegen das ganze Menschengeschlecht eine Ungerechtigkeit," oder: „liegt in jeder partiellen Ungerechtigkeit eine universelle?" so wird dies in dem aufgestellten Satz verneint. Daher kann man die Rechtmässigkeit der menschlichen Handlungen in die allgemeine und besondere eintheilen! — Es ist möglich, dass ein Individuum gegen ein Individuum völlig rechtmässig, gegen viele andere hingegen unrechtmässig verfährt. Dieses übt dann nur die besondere, nicht die allgemeine Gerechtigkeit aus. Die Lacedämonier glaubten nur an die erstere, — denn ausser den Grenzen ihres Territoriums hielten sie alles für erlaubt!

Es wird aber in dem aufgestellten Princip zugleich die Einschränkung beigefügt, „wenn der Dritte nicht selbst in seinen Rechten angegriffen ist." Denn dann gehört er mit zu den gewaltsam Wechselwirkenden, ist consors litis, darf mithin sein angegriffenes Recht vertheidigen. Daher kann es bei Rechtsstreitigkeiten in bürgerlichen Verhältnissen jederzeit nur zwei Partheien, Kläger und Beklagte geben. Die Intervenienten sind entweder eines von beiden, (intervenientes accessorii des Klägers oder des Beklagten) oder selbst Kläger (intervenientes principales), während die beiden streitenden Partheien an die Stelle des Beklagten treten. Eben so ist es in dem grossen Völ-

zur sittlichen Selbstbildung (Seite 333.). Der Umfang des Rechts einer Person reicht daher nur so weit, als ihre Wirksamkeit in der Sinnenwelt, ohne Verletzung fremder Rechtsgebiete sich erstreckt (S. 303 ff.). Wenn mithin zwei Personen mit einander in irgend ein Verhältniss treten, wodurch derjenige Umfang der Sinnenwelt, den die äussere Wirksamkeit einer dritten Person rechtlich inne hat, in keinem Punct gewaltsam berührt wird, so erfolgt durch dieses Verhältniss keine Rechtsverletzung für diesen Dritten. Denn die äussere Wirksamkeit jener trifft mit seiner äussern Wirksamkeit gar nicht gewaltsam zusammen, mithin geschieht ihm kein Unrecht. Nun hat aber Jeder das Recht, alles das zu thun, wodurch er dem, der ihn daran hindern will, nicht Unrecht thut; wer aber in dem, was er rechtmässiger Weise unternimmt, gestört wird, dem geschieht selbst Unrecht (S. 325.). Wenn also die Wechselwirkung zweier Individuen in die Rechtssphäre eines Dritten nicht gewaltsam eingreift, so handelt der Dritte unrecht, wenn er ihr Wechselverhältniss, es mag nun friedlich seyn, oder der Eine dem Andern Unrecht thun, gewaltsam stört. Mithin hat Niemand das Befugniss, in einen sei-

---

kerprozess, dem Kriege. — Eine dritte Nation mischt sich in den Krieg entweder als Interveniens principalis, oder als accessorius — sie streitet entweder gegen beide Parteien für ihr eignes Recht, oder mit einer von beiden gegen die andere als Bundesgenosse. Daher sollte bei Belagerungen feindlicher Städte allen Fremden von den Belagerern frei gestellt werden, die Stadt zu verlassen. Denn was geht diesen der Krieg an, und warum sollen sie die Gefahren und die Drangsale der Belagerung mit den Stadtbewohnern theilen? Die Corcyräer verfuhren daher sehr gerecht, dass sie, als Epidamnus von ihnen belagert wurde, jedem Ausländer, die Stadt zu verlassen, erlaubten. Thucydides lib. 1. c. 26.

Keinesweges wird aber in dem aufgestellten Princip behauptet, dass zwischen den Streitenden und den übrigen im Streit nicht begriffenen Individuen gar kein Rechtsverhältniss Statt finde, sondern nur, dass es **vorjetzt**, und weil die Bedingung der Existenz alles Rechts, eine gewaltsame Wechselwirkung, **gegenwärtig** nicht eintritt, **ruhe**. Sobald die Streitenden ihren Kampf aufheben, und über andere gewaltsam herfallen, tritt zwischen ihnen und diesen das Rechtsverhältnis sogleich wieder ein. Darum ist der Ausdruck: „**wirkliche Rechtsverhältnisse**" gebraucht. **Ruhende** können nur **mögliche** genannt werden.

nem Rechte nicht zu nahe tretenden Streit Andrer sich zu mischen, vielmehr sind Andre berechtigt, sich unabhängig von ihm, wechselseitig so viel Unrecht zu thun, als — sie wollen.

Dieser Satz ist von der äussersten Wichtigkeit, das positive Recht erkennt ihn allenthalben an *), nur die

---

*) Aus ihm entspringt z. B. das Verbot der Interventionen ohne besondere für den Intervenienten, durch den von ihm mittelst der Intervention unterbrochenen Process, entstehende Rechtsverletzungen: — aus ihm die Nichtigkeit der ohne eignes Interesse in einem fremden Rechtsstreit eingewandten Rechtsmittel, die Ungültigkeit der auf das ius tertii Bezug habenden Exceptionen. Auch das Vorzugsrecht der auf einem Grundstück früher, als es auf den Gemeinschuldner kam, gehaftet habenden hypothecarischen Schulden beruht hierauf. „Was geht der Concurs des gegenwärtigen Besitzers mich an?" kann der Eigenthümer jener hypothecarischen Schulden mit Grund sagen! „Dem Rechte, das ich an der Sache schon früher hatte, kann durch das Factum des dritten Besitzers nicht präjudicirt werden." Daher kann selbst der Dieb die gestohlne Sache, die er als commodatum einem Andern gegeben hat, von diesem zurückfordern, und die Ausflucht, du hast die Sache gestohlen, — schützt ihn nicht — denn sie ist eine exceptio de iure tertii l. 16. D. commod. vel contra. Ferner gehört hierher die Disposition, dass sich kein Verpachter wegen des vom Pachter noch zu fordern habenden Pachtgeldes an die eingebrachten Mobilien des Sublocators halten darf, l. 24. §. 1. D. loc. cond. Denn der Sublocator kann excipiren: „was geht dich mein Vertrag mit deinem conductor an? u. s. w." Desgleichen das Princip: „Alteri (l. 1. pr. D. Si mulier ventris nomine nec prodest nec nocet iusiurandum inter alios factum." Aus demselben Grunde begeht der Dieb des Diebes einen wahren Diebstahl. Denn, dass die Sache gestohlen war, gieng ihm nichts an, sondern war blos ein Verhältniss des von ihm wieder Bestohlnen zu dem wahren Eigenthümer. Bei der Nothzucht kommt daher darauf, ob die Genothzüchtigte eine Hure ist, ganz und gar nichts an. Denn dies ist ein Verhältniss derselben zu dritten Personen: daher ist die Bestimmung des Sächs. Rechts (const. 30. p. 4. cf. Püttmann iur crim. §. 590) sehr richtig. Kleinschrod nimmt in seinem Entwurf zum B. Criminalgesetzbuch auf dieses Rechtsprincip keine Rücksicht, wenn er §. 1519. die an Huren verübte Nothzucht so gelinde bestraft wissen will. Ob die Genothzüchtigte eine Hure war oder nicht, darauf kommt gar nichts, sondern alles darauf an, dass ihr wirklich *Gewalt* geschah.

Die actio publiciana ruht auf gleichem Grunde. Dass ich eine Sache von dem, der noch ein geringeres Recht auf sie

Naturrechtslehrer verkennen ihn hin und wieder. Aus ihm ergiebt sich

a) Dass die Idee des allgemeinen Willens für das aussergesellschaftliche Recht keinen Nutzen habe, sondern nachtheilig sey. Ob mit einer Handlungsweise alle vernünftige Wesen zusammen stimmen können oder nicht, darauf kommt, wenn vom Rechte die Rede ist, nichts, sondern alles darauf an, ob durch sie, in das von der S. 303. S. 332. angegebenen Grenze umschlossene Freiheitsgebiet *dessen*, der uns darüber zur Rechenschaft ziehen, und sie *hindern* will, kein gewaltsamer Eingriff geschehe. Ist nur *dies nicht* der Fall, so mag die allgemeine Vernunft ihr Veto noch so laut aussprechen, die Handlungsweise ist und bleibt doch *rechtmässig*. So kann es die Vernunft keines Menschen billigen, wenn ein übermüthiges Volk ein schwächeres unterjocht: und gleichwohl ist kein Drittes berechtigt, dies zu hindern, wenn es nicht dadurch selbst verletzt, oder von dem unterdrückten zu Hülfe gerufen wird. Um die Harmonie einer Handlung mit dem möglichen allgemeinen Willen aller vernünftigen Wesen als Norm des rechtlichen Urtheils betrachten zu können, würde erforderlich seyn, dass das Recht ein Prädicat der Menschheit, als eines Ganzen wäre. Allein es ist nur die Eigenschaft jedes Individuums, zu jedem Individuum. Die Menschheit in corpore handelt nicht, sondern *nur* das *Individuum*: die Menschheit in corpore kann nicht gewaltsam gehemmt werden, sondern *nur* der *Einzelne*. Das Recht ist aber eben die Unabhängigkeit vom angreifenden Zwang, mithin kann es nur jeder Einzelne und nicht die Gattung haben. Wer wäre auch die Person, mit welcher man die letztere in Concurrenz dächte? Ferner, die Hemmungen, die dem Einen von den Uebrigen zugefügt werden können, sind eben so verschieden, als Individuen mit ihm in

---

hat, als ich selbst, vindiciren darf, ohne mein volles Eigenthumsrecht an ihr zu beweisen, rührt offenbar daher, weil ich nicht verbunden bin, ihm über mein Rechtsverhältniss zu einem noch gültigern Eigenthümer Rechenschaft abzulegen, es vielmehr hinreicht, ihm gezeigt zu haben, dass mein Recht auf die Sache — das *seinige* überwiege.

Wechselverhältniss stehen. Umgekehrt ist das Unrecht, welches er ihnen zuzufügen fähig ist, eben so mannichfaltig, als die Individualität eines Jeden von ihnen. A. hindert den Künstler B an seinen Productionen, C. an seinen gymnastischen Uebungen, verwundet D. und verbrennt das Haus des E. Allen thut er auf eine andre Art Unrecht: denn alle befanden sich in andern Verhältnissen, konnten folglich nicht auf eine gleiche Weise verletzt werden. Da es nun kein *allgemeines Unrecht* giebt, so kann es auch kein *allgemeines* Recht geben, das durch die Verletzung eines *Einzelnen* beschränkt würde, folglich kann auf der Möglichkeit der Zustimmung Aller bei der Beurtheilung der Rechtmässigkeit einer Handlung nichts beruhen, sondern alles kommt darauf an, ob ein Verfahren gegen den Einzelnen, der uns jedesmal daran hindert, rechtmässig oder unrechtmässig sey, wo es denn sehr oft trifft, dass, was das Recht des Einen verletzt, für den Andern keine Verletzung ist, von ihm mithin nicht gehindert werden darf.

Welch' ein ungeheurer Despotismus würde auch mit einer wechselseitigen Rechtsaufsicht Aller auf Alle verbunden seyn! Das Recht, das ohnedies unter allerhand scheinbaren Vorwänden unaufhörlich gekränkt wird, wäre, wenn dieses Princip gelten sollte, vollends ein Unding! Jeder dürfte sich die Polizeiaufsicht und Censur des äussern Verhaltens aller Uebrigen anmaassen, sich in die Verhältnisse fremder Personen mischen, sich ihnen zum Richter aufdringen! Die Erde, welche eine Wohnung freier, durch eigne, aus ihren innern freien Entschlüssen hervorquellende Thätigkeit, zur sittlichen Veredlung emporsteigender Wesen seyn soll, wäre ein Sammelplatz von Unmündigen und Vormündern, eine ungeheure Kinderstube! Von jeher ist der Vorwand, fremdes Unrecht ahnden zu wollen, zur Beschönigung ungerechter Kriege, zur Unterdrückung der Völker *) gemissbraucht worden! Es ist daher unter-

*) Das Schreckensgebäude der Hierarchie, die Gräuel der Inquisition — worauf beruhen sie sonst, als auf dem Princip, „die Kirche und ihr Oberhaupt sey befugt, das von den Ketzern Gott selbst zugefügte *Unrecht* zu strafen." Gottes Rechte

lässliche Pflicht für den Rechtsphilosophen, seine Wissenschaft so zu befestigen und gegen alle Missdeutungen zu sichern, dass die Entlehnung *solcher* Vorwände unmöglich wird. Ungerechte Kriege werden deshalb nicht unterbleiben, aber der Rechtsanschein, der diesen Gewitterwolken in der Ferne ein glänzendes Ansehn giebt, wird erbleichen, — ein Umstand, der nicht ganz

---

auf der Erde und gegen das Menschengeschlecht geltend zu machen! Abgesehen davon, dass, Rechtsverhältnisse zwischen Gott und Menschen zu behaupten, Unsinn ist (S. 166. der ersten Abth.), so hätte auch die Kirche und deren Oberhaupt nach dem aufgestellten Princip kein Recht, sich in jene Verhältnisse zu mischen. Die (sogenannte) Kirchengewalt ist in keiner Hinsicht eine stellvertretende, — die Rechte Gottes gegen das Menschengeschlecht vertheidigende, sondern nichts mehr und nichts weniger, als das durch die freigewählten Vorsteher der kirchlichen Gesellschaft (unter der Autorität des Staats) ausgeübte Befugniss *jedes* religiösen Gemüths (S. 149. der zweiten Abth.), nicht nur sich selbst durch die religiösen Ideen und gute Gebräuche zur Selbstveredlung zu erheben, sondern auch Andern, jedoch ohne den *allermindesten Zwang*, mithin blos durch Lehren, Beispiele und ähnliche zwanglose Mittel, zur Erhebung in die unsichtbare Kirche behülflich zu seyn, und gesellschaftliche Anordnungen, welche zu *diesem* Zweck führen, zu treffen. Die Erklärung der heiligen Bücher dient einer solchen kirchlichen Gesellschaft theils als Band der festeren Vereinigung aller Mitglieder, theils als unerschöpfliches Mittel, die gangbaren Meinungen den Vernunftideen (S. 117 — S. 157.) immer mehr zu nähern. Die (ächte) Interpretation ist nämlich das grosse Hülfsmittel, die Vernunftreligion in der Kirche einheimisch zu machen, sie in ihr immer allgegenwärtig zu erhalten und herrschende Irrthümer immer mehr aus ihr zu verbannen. Die ächte Interpretation streift nämlich alles Locale und Temporelle ab, und hält nur das Ewige, Wesentliche und Unvergängliche (S. 117 — S. 159.) fest. Für Irrlehren können in ihr nur Sätze gelten, welche den Glauben an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, an die Bestimmung des Menschen zur Sittlichkeit, an das Ideal der Menschheit, an die Heiligkeit des Rechts und an ähnliche Ideen, untergraben. Vor Irrlehrern und Ketzern, in *diesem* Sinn genommen, können zwar die Vorsteher der Kirche die Mitglieder im allgemeinen warnen, die reine Lehre gegen sie vertheidigen, auch sie durch Liebe derselben wieder zuzuwenden bemüht seyn: aber auch nur den mindesten Zwang gegen sie anzuwenden, ist — abscheulich, und dem Wesen der Religion, welche jeden Geisteszwang verschmäht, so wie dem liebevollen Sinn des erhabenen Stifters der christlichen Kirche entgegen.

unbedeutend ist, und selbst auf ihre Verminderung einigen Einfluss haben kann.

Es bedarf wohl keiner weitläuftigen Auseinandersetzung, dass der aufgestellte Lehrsatz mit dem ersten nicht im Widerspruch stehe. Dort war es blos darum zu thun, den Umfang jedes Rechtsgebiets nach allen Seiten und Richtungen hin, durch ein allgemeines Merkmal zu bestimmen; dort war mithin die Frage zu beantworten, »wie muss ich handeln, um keinem Mitmenschen Unrecht zuzufügen, und wie müssen meine Mitmenschen überhaupt gegen mich handeln, um mein Recht nicht zu kränken?« Aus der Beantwortung gieng der Maasstab hervor, nach welchem das Rechtsgebiet jeder Person auf allen Seiten zu begrenzen ist. Hier aber setzen wir die Existenz aller dieser genau bestimmten und von festen Grenzen umschlossnen Rechtssphären schon voraus, und fragen, »ob durch die Collision zweier von ihnen, das Recht eines Dritten, mit dem sie nicht collidiren, verletzt werde?« wo es sich dann ergiebt, dass dies keinesweges der Fall sey.

Kant scheint in der Verletzung des Einzelnen eine Verletzung Aller, in dem partiellen Unrecht ein *universelles* zu finden. Wenigstens führt die, von ihm als Kriterium der Rechtmässigkeit an die Spitze seiner Rechtstheorie gestellte Idee der allgemeinen Zusammenstimmung dahin. »Jede Handlung heisst es S. XXXIII. der Einleit. in die Methaph. d. R. ist recht, die, oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkühr eines Jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann. Wenn also meine Handlung, oder überhaupt mein Zustand mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze bestehen kann, so thut der mir Unrecht, der mich daran hindert; denn dieses Hinderniss (dieser Widerstand) kann mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.« Hieraus kann gefolgert werden, dass mir mithin derjenige nicht Unrecht thue, welcher mich hindert, einem Andern Unrecht zuzufügen, ohngeachtet er selbst nicht verletzt wird: denn mein Betragen stimm mit der Freiheit von *Iedermann* nicht zusammen. Mithin scheint Kant die Hinderung eines Jeden, auch nicht Verletzten, für rechtmässig zu erklären.

In moralischer Hinsicht müssen alle vernünftige Wesen als ein durch den gemeinschaftlichen Endzweck der sittlichen Veredlung verknüpftes Ganzes betrachtet werden. Aber eben, weil dieser Endzweck nur durch das *eigne* freie Handeln jedes *Einzelnen* erreichbar ist, kann man auf dem Rechtsgebiet nur *isolirte* Personen, nur Verhältnisse und Beziehungen des einen Individuums zum andern, nicht des Einzelnen zur Gattung finden.

Nur wenn sich

b) mehrere individuelle Willen zu einem gemeinschaftlichen Endzweck durch Verträge verbunden haben, können alle Verbundenen, sobald der eine von ihnen in der auf diesen Zweck Bezug habenden Wirksamkeit gestört wird, der ihm zugefügten Gewalt *) ohne Missbilligung des Rechtsgesetzes gemeinschaftlich entgegenwirken. Denn alsdann bilden die Vereinten nur ein Individuum, und der Angreifer das andre. Der Letztere verletzt durch die dem einen Bundsgenossen zugefügte Gewalt den ganzen Bund, mithin die Rechtssphären aller Mitglieder. Sobald hingegen die Störung auf eine Wirkungsart sich bezieht, die nicht im Kreis der Gesellschaftszwecks liegt, mischen sich alle übrigen Mitglieder ungerechter Weise in den Streit **). Denn der Angegriffene war nur in sofern Mit-

---

*) Unrecht ist es jedoch, wenn sich Andere mit einem Rechtsverletzer in der Absicht verbinden, um ihn den Ansprüchen des Verletzten, und der Pflicht des Schadenersatzes zu entziehen. Sehr richtig sagen daher die Gesandten der Corinther in Athen bei Thucydides l. 1. c. 40. von den Corcyräern: „Hätten sie (die Corcyräer) schon längst ihre Macht mit der eurigen, ihr Athenienser, vereinigt, so würde es billig seyn, dass ihr beide auch gleiches Schicksal theiltet. Da ihr aber nicht ihres Unrechts Genossen waret, so dürft ihr auch dessen Folgen (den Krieg) nicht zu eurer Sache machen."

**) Hier fragt es sich, ob es (ohngefähr so, wie es Erdbeben, Feuersbrünste und Ueberschwemmungen, die den Schuldigen mit dem Unschuldigen verderben, zu halten pflegen) rechtmässig sey, Unschuldigen, die mit dem Angreifer in nothwendiger Verbindung stehen, wenn die Selbstvertheidigung ausserdem unmöglich wäre, Gewalt zuzufügen, z. B. ein Schiff von Seeräubern, das unser Schiff anfiel, in welchem sich jedoch Gefangene, die an dem Anfall keinen Theil nehmen, befinden, in den Grund zu bohren. Allerdings ist dies rechtmässig, so fern die Vernichtung des Raubschiffs nothwendiges

glied ihres Bundes, sie durften ihm mithin nur in so fern beistehen, als er in Beziehung auf den Gesellschaftszweck handelte. Da er nun auf einer andern Seite seiner Thätigkeit angegriffen ward, als auf der für den Gesellschaftszweck verwandten und mit ihr gar nicht zusammenhangenden, so hatten sie bei seinem Rechtsstreit auch kein Interesse. Eben so wenig können Dritte die ganze Gesellschaft wegen Handlungen ihrer Mitglieder, die nicht aus dem Gesellschaftszweck folgen, in rechtlichen Anspruch nehmen *). Nur in so fern, als sie selbst in ihren Rechten verletzt sind, können sich überhaupt dritte Personen in Rechtsstreitigkeiten gültiger Weise mischen, nicht weiter. Sie müssten denn von einer der streitenden Partheyen zu Hülfe gerufen werden, und der Aufforderung nachkommen. Dann theilen sie das Schicksal der Parthey, welcher sie Hülfe leisten. (Grotius d. I. B. e. P. l. 3. c. 1. §. III.)

c) *Dieselbe* Handlungsweise eines Individuums kann eben so viele verschiedene Rechtstitel für sich haben, als sie Personen hindern wollen. Gegen die eine ist oft schon ein einziger Grund hinreichend, um sie zu rechtfertigen, gegen eine andere reicht kaum eine lan-

---

Mittel der Selbstvertheidigung ist. (Grotius d. I. B. e. P. lib. 3. c. 1. §. IV.) Aehnliche Beispiele sind belagerte Festungen, Räuberwohnungen u. s. w. — Kann das unschuldige Individuum sich nicht durch Flucht oder Uebergang retten, und verunglückt es mit, so geschieht ihm kein Unrecht. Theils können die Belagerer, die Schiffmannschaft, die Verfolger der Räuber nicht wissen, ob in der Festung, im Raubschiff, in der Räuberhöhle Unschuldige sich befinden, ihnen also schon deshalb kein Unrecht zufügen, theils ist aber auch jeder Mensch berechtigt, (S. 204. der ersten Abth.) sein Rechtsgebiet gegen diejenigen durch Zwang zu behaupten, welche, von übermächtigen Naturkräften beherrscht, in dasselbe einwirken, z. B. im Volksgedränge, selbst zum grössten Nachtheil der Nachbarn seinen Platz zu behaupten, weil, — durch die Behauptung seines Rechtsgebiets *kein* Eingriff in ein anderes möglich ist.

*) Von denselben Ansichten geht das positive Recht aus. So können z. B. die übrigen Handelsgesellschafter nicht wegen der Privatgeschäfte eines Socius, sondern nur wegen der unter der Handelsfirma — diesem Symbol des Vereins, als mystischer Person — vollzogenen Handelsangelegenheiten in Anspruch genommen werden.

ge Reihe von Gründen hin. Der Grundstücksbesitzer erwiedert (um ein Beispiel aus dem positiven Recht zu entlehnen,) dem, der ihm den jüngsten Besitz streitig macht, nichts, als: ich besitze. Dies ist hinreichend, im Bezug auf diesen. Ein andrer, der sich für den Eigenthümer des Grundstücks ausgiebt, ist mit dieser Rechtfertigung nicht zufrieden; gegen diesen muss die Art, wie es erworben worden, z. B, die Erkaufung von dem wahren Eigenthümer, u. s. w. angeführt werden. Ein Dritter behauptet, ihm gehöre das Grundstück, als Erben des ehemaligen Eigenthümers. Gegen diesen ist der mit dem letztern geschlossene Kauf darzuthun u. s. w. So ruht ein und dasselbe Recht auf ganz verschiedenen Titeln, sobald man sich den Berechtigten in Beziehung zu verschiedenen Personen, die es ihm streitig machen, denkt. Selbst die Aeusserung des Räubers gegen einen Dritten, nicht beraubten »possideo, quia possideo« ist für diesen Dritten (so fern er nämlich nicht der Criminalrichter und die Staatsbehörde ist) eine befriedigende Antwort, ist in Bezug auf ihn — ein Rechtstitel, der mit andern Worten nichts anders heisst, als: »ich brauche dir wegen meines rechtswidrigen Verhaltens keine Rechenschaft abzulegen, sondern kann blos vom Beraubten selbst, oder denen, die er dazu bevollmächtigt, und die also in sein Recht eintreten, oder vom allgemeinen Beschützer des Rechts, dem Staat, zur rechtlichen Genugthuung gezwungen werden.«

Viertes Prinzip.

Nur der *vertheidigende* Zwang und *nur derjenige Grad* desselben, welcher erfordert wird, um einen rechtswidrigen *Angriff zurückzudrängen*, oder die *verletzte Integrität* der beschränkten Rechtssphäre *wieder herzustellen*, ist rechtmässig *).

---

*) In dem aufgestellten Princip wird also a) die Rechtmässigkeit des Zwanges nur für den Fall behauptet, wenn ein Angriff wirklich existirt, mithin geleugnet, dass die blosse Möglichkeit künftiger Verletzungen ein Zwangsrecht begründe; ferner b) wird unter den concurrirenden Individuen

Beweis.

I. Alles, was ein Individuum unternimmt, ohne in die bestimmte Rechtssphäre desjenigen, der es daran hindern will, gewaltsam einzuwirken, ist in Bezug auf den Hindernden rechtmässig (S. 203. der ersten, S. 350. der zweiten Abth.). Dadurch, dass A den Angriff des B zurückdrängt, wirkt er in das Rechtsgebiet des letztern nicht ein. Dieser muste seine Rechtssphäre durch den Anfall erst überschreiten, um die Rechtssphäre des erstern gewaltsam zu betreten. Der vertheidigende Zwang des A ist mithin nichts anders, als ein Wirken in der *ihm eigenthümlichen Rechtssphäre*, mithin kein Unrecht, folglich (S. 315. der 2ten Abth.) *rechtmässig*.

Jede Person ist demnach berechtigt, vertheidigenden Zwang anzuwenden.

II. Unrecht kann einer Person nur durch äussere Handlungen, nicht durch blosse Gedanken und Endschlüsse des Andern zugefügt werden. Denn der Grund alles Rechts ist das Bedürfniss des äussern freien Handelns zur sittlichen Bestimmung (S. 178 ff. der ersten, S. 333 ff. der zweiten Abth.), die Bedingung der Möglichkeit des Unrechts mithin eine solche Entgegenwirkung, bei welcher die Freiheit des äussern Wirkens nicht bestehen

---

ein Zustand des Friedens und der Harmonie, wie er aus der Beobachtung des ersten Princips hervorgehen würde, vorausgesetzt. Durch diese Voraussetzung wird es allererst deutlich, was Angriff, und was blosse Vertheidigung ist, wie angreifender, und rückdrängender (vertheidigender) Zwang verschieden sind. Alle Wirksamkeit eines Individuums auf denjenigen Theil der Sinnenwelt, den der Wille eines andern Individuums schon rechtmässig inne hat, ist Angriff, alle Abwendung dieser Wirksamkeit von allen Theilen und Puncten jenes Gebiets, bis der Wille des Rückdrängenden wieder das Ganze in Besitz hat, was er vor dem Angriff inne hatte, und zwar ganz in der vorigen Qualität, ist Vertheidigung. Endlich c) wird jedes weitere Vordringen, jede nach völlig hergestellter ehemaliger Beschaffenheit des Rechtsgebiets in seiner Quantität und Qualität, gegen den Urheber des Angriffs fortgesetzte Gewalt für rechtswidrig erklärt, mithin geleugnet, dass vergangene, aber bereits vergütete Verletzungen den Lädirten gegen den Lädenten für immer von der Befolgung des Rechtsgesetzes entbände. Durch diese Erläuterungen wird hoffentlich das aufgestellte Princip gegen jede Missdeutung gesichert seyn.

kann. Nun ist aber unser äusseres Handeln sehr wohl möglich, wenn Andere noch so feindselige Gedanken gegen uns haben, sobald sie diese *nur nicht* in *Thaten* übergehen lassen (S. 154. der ersten Abth.). Ja Andre sind nur in so fern für uns vorhanden, als sie äusserlich handeln (S. 108. der zweiten Abth.), ihr Inneres ist uns verborgen. Mithin ist nur der wirkliche gewaltsame Angriff auf unsre, in den gebührenden Grenzen sich haltende Wirksamkeit unrechtmässig. Da wir nun blos dann gegen Andre Zwang anzuwenden befugt sind, wenn sie uns Unrecht thun, (l.) so dürfen wir ihn gegen Niemanden wegen künftig möglicher *) Verletzungen anwenden.

III Jeder Angriff hat, als Hemmung der äussern Wirksamkeit des Angegriffenen, eine bestimmte intensive Grösse — einen Grad. — Durch den Angriff kommen zwei Rechtsgebiete in eine solche Nähe, dass, wenn der Angriff nicht wäre, die Integrität beider mit einander bestehen, folglich der Inhaber jeder von beiden, sobald er den Grenzpunct überschritte, dem Inhaber der andern Unrecht zufügen würde. Brauchte nun der Angegriffene eine grössere Quantität Zwang, als zur Rückdrängung der Quantität des Angriffs von seinem Rechtsgebiete erforderlich ist, so würde er, da der Angriff mit der übrigen Wirksamkeit des Lädenten, folglich auch mit seinem Rechtsgebiet ein unzertrennliches Ganzes ausmacht, einen Einfall in das letztere begehen. Mithin wird der vertheidigende Zwang sogleich *angreifend* **), und also unrechtmässig, sobald er stärker ist, als der zu Vernichtung des Anfalls erforderliche.

---

*) Pufendorf behauptet zwar dasselbe und bestreitet die von Hobbes (de cive c. 5. §. 1.) aufgestellte entgegengesetzte Meinung (l. N. e. G. l. 7. §. 8.), ohne jedoch Gründe anzugeben. Auch das positive Recht gestattet in privatrechtlichen Verhältnissen in der Regel keinen Zwang wegen künftiger, blos *möglicher* Verletzungen. Dies erhellet z. B. aus der Verwerfung der Appellationen de gravaminibus futuris. Den Fällen, wo es ihn gestattet, z. B. bei dem damnum infectum, liegen meistens politische Rücksichten auf das allgemeine Wohl, nicht Rechtsprincipien zu Grunde. Dies erhellet deutlich aus l. 6. l. 7. §. 1. 2. l. 8. l. 9. D. de damn. infect.

**) Montesquieu bestreitet sehr treffend, (obwohl ohne Angabe ausreichender Gründe) die Meinung der römischen Juri-

Aus dem aufgestellten Princip, welches die bessere positive Gesetzgebung überall, wo von Zwanganwendung die Rede ist, vor Augen hat, und ihren Bestimmungen zu Grunde zu legen bemüht ist *), folgt

a) dass kein natürliches Strafrecht angenommen werden kann.

Strafe ist die Vollziehung eines vom Lädirten dem Lädenten ausser den Folgen der vertheidigenden Gewalt gedrohten Uebels. Weder der vertheidigende Zwang und die Reihe von Leistungen, die dem Verletzer durch ihn um deswillen abgedrungen werden, damit die verletzte Rechtssphäre ihre durch den Angriff veränderte Beschaffenheit wieder erhalte, (der Schaden-

---

sten, welche die Rechtmässigkeit der Sclaverei aus dem „unbedingten Verfügungsrecht des Siegers über die Gefangenen" ableiten, folgendermassen: „Selbst im Krieg hat man blos das Recht, den Feind zu seiner Selbsterhaltung zu tödten. Sobald man ihn zum Sclaven gemacht hat, hört der Nothfall auf, ihn umbringen zu müssen, weil man es ausserdem thun würde. Jemanden aber mit kaltem Blut und nach der Hitze des Gefechts niederzuhauen, ist überall für abscheulich angesehen worden (Esprit d. l. l. XV. ch. 2.)."

*) Unzählige Beispiele beweisen dies, z. B. die Grundsätze über die Nothwehr, über die Hülfsvollstreckung, über die Gradation der Geld- und Gefängnisstrafen bei fortdauernder Verweigerung von Rechtsverbindlichkeiten, über die Erstattung der Processkosten u. s. w. Der Satz z. B., dass der temeräre Gegner der siegenden Partei nur die nothwendigen Processkosten erstatten müsse, nicht diejenigen, welche die letztere freiwillig (ohne absolute Nothwendigkeit) verursacht hat, gründet sich auf die Regel, dass nur der wirklich verursachte Schade zu erstatten, nur das beschränkte Recht wieder herzustellen sey. Für Beschränkung des Rechts kann aber nur die Verursachung der nothwendigen Kosten gelten.

Auch im Verkehr der Völker hat man von jeher wenigstens den Schein angenommen, als erkenne man das aufgestellte Princip nicht nur an, sondern als befolge man es sogar. Völker und Regenten, welche Kriege anfiengen, brauchten von jeher den Vorwand, als führten sie einen blossen Defensiv- keinen Offensivkrieg. Repello (sagt Alexander der Grosse in seinem Brief an Darius s. Curtius l. 4. c. 1.) *non infero* bellum! Dasselbe war der Inhalt von fast allen Kriegserklärungen der neuern und neusten Zeit. Selten oder nie gestand man mit der Offenherzigkeit der ins römische Gebiet eingefallenen Gallier „omnia esse fortium virorum" (Liv. I. 5.) die Unrechtmässigkeit des angefangenen Kriegs zu.

ersatz — nach der juristischen Terminologie — der Civilanspruch) noch Rache oder die von ihr nicht sehr verschiedene Prävention (denn während jene sich auch dann äussert, wenn Abschreckung für die Zukunft unmöglich oder unnöthig ist, beabsichtigt diese durch zugefügte Uebel blos des Verletzers Abschreckung von neuen Verletzungen, stimmt also mit der erstern darin zusammen, dass beide auch nach erfolgten Schadenersatz und sogar ohne vorausgegangene Androhung Zwang gegen den Verletzer anwenden,) kann Strafe genannt werden.

Nimmt man Strafe in dem angegebenen Sinn — und in ihm wird es von den meisten Rechtslehrern genommen, die ein natürliches Strafrecht behaupten — so ist sie nur dann rechtmässig, wenn sich ihr der zu Bestrafende freiwillig unterwirft. Dann geschieht ihm kein Unrecht, so wie überhaupt nichts Unrecht ist, was mit Bewilligung desjenigen erfolgt, dem es zugefügt wird. In der bürgerlichen Gesellschaft, die nur durch Strafgesetze bestehen kann, sind Strafen um deswillen rechtmässig, weil alle Mitglieder den Bedingungen und Mitteln unterworfen sind, von denen die Ausführbarkeit der Rechtsidee abhängt. Allein ausser dem Staat und ohne die erwähnte freiwillige Unterwerfung sind sie im Verkehr der Einzelnen sowohl, als ganzer Völker rechtswidrig. Sobald der Verletzer die durch seinen Angriff bewirkte Beschränkung der fremden Rechtssphäre durch geleistete Genugthuung und Beendigung des Angriffs in den Zustand der Unverletztheit zurückversetzt hat, befinden sich beide Rechtsgebiete, seins und das des Lädirten, in demjenigen Zustande, in welchem sie vor der Verletzung waren. Da es nun in dieser Periode Unrecht gewesen seyn würde, wenn der nachher Verletzte dem nachherigen Verletzer Zwang zugefügt hätte, so ist dasselbe nach erfolgter Wiederherstellung der Rechtsintegrität der Fall. Der Strafende begeht einen Anfall auf den Bestraften, und kann nun mit Recht von ihm selbst als Verletzer behandelt werden.

» Aber es geschieht denn doch dem Bestraften nichts mehr und nichts weniger, als was ihm auf den Fall, wenn er das Rechtsgebiet des Strafenden verletzen würde, vorher gedroht worden ist. Er wusste vorher, dass

ihn das Strafübel treffen würde, hat es sich also selbst zuzuschreiben.«

Schon diese Drohung ist ein Eingriff in das Rechtsgebiet des Bedrohten. Sobald ein Mitmensch unser Recht noch nicht verletzt hat, ist er unserer Gewalt, mithin auch der Drohung, als einem intellectuellen Zwangsmittel, nicht unterworfen (S. 312 ff.). Wie kann also durch eine Handlung, die selbst unrechtmässig ist, eine ihr gemäss erfolgende zweite Handlung rechtmässig werden? Dies ist unmöglich, jener Einwurf mithin ungültig. Niemand hat, wie S. 311. gezeigt worden ist, ein Recht, auf andere, von ihm unabhängige Personen so einzuwirken, dass es nicht mehr von ihrem freien Endschluss abhängt, ob sie sich dem Eindruck überlassen wollen oder nicht. Die Drohung künftiger Strafe wirkt gewaltsam auf das Gemüth des Bedrohten, und benimmt ihm die Freiheit der Auffassung; mithin ist sie rechtswidrig. Wird sie nach eingetretener, aber völlig vergüteter und also ungeschehen gemachter Verletzung in Ausübung gebracht, so geschieht eine zweite Ungerechtigkeit. Strafe ist demnach, abgesehen von der Staatsverbindung *), selbst in der bessern Bedeutung — nicht als Rache oder Prävention — genommen, doppeltes Unrecht. Sie ist es selbst in den Fällen, wo Schadenersatz unmöglich ist, z. B. wenn der Gegner getödtet wurde. Die Blutrache der Verwand-

*) Wie gross ist also auch in dieser Hinsicht die Wohlthätigkeit der Staatsverbindung! Die blosse Erzwingung des Schadenersatzes würde die wenigsten Menschen von Rechtsverletzungen abhalten, sie hätten dann nur den geringen Nachtheil, vergeblich gehandelt zu haben. Aber die nur im Staat rechtmässige Strafandrohung, nur die pünctliche Vollziehung der angedrohten Strafen ist für die Mehrzahl ein hinreichend starker Abhaltungsgrund vom Unrecht. Wer daher ein natürliches Strafrecht behauptet, vermindert ohne Grund die Anhänglichkeit an den Staat, und die Dankbarkeit für eine blos ihm eigne unschätzbare Wohlthat — für die allwaltende, im Dunkeln wachende Nemesis der Strafjustiz. In wie fern die Annahme eines natürlichen Strafrechts — habe es nun die Form des psychologischen Zwangs (der vorausgegangenen Strafandrohung) oder die der Prävention — die ganze Theorie der Criminalgesetzgebung verfälsche, wird in der dritten Abtheilung dieses ersten Bandes im 7ten Abschnitt, so wie ausführlicher im künftigen dritten, der Criminalgesetzgebung ausschliesslich gewidmeten Bande dieses Werks gezeigt werden.

ten des Getödteten, die Abkaufung dieser Rache nach einer gewissen Taxe, (das sogenannte Wehrgeld) — diese Gewohnheiten ganz roher Völker — waren um nichts widerrechtlicher und unvernünftiger, als die moderne Wuth manches gottbegeisterten (!) Heeres, die in frühern Schlachten gefallenen Brüder an den entwaffneten Feinden auf Barbarenmanier zu rächen, z. B. keinen Pardon zu geben, oder als es die Plünderung der Bewohner im Sturme eroberter Städte und Festungen ist.

Da aller Zwang rechtmässig ist, welcher in das Rechtsgebiet des Angreifenden nicht selbst einwirkt, sondern nur den Anfall nebst allen seinen Folgen vernichtet, so begeht

b. Der Angegriffene kein Unrecht, wenn er bei Gelegenheit der Vertheidigung den Zwang in dem Grade verstärkt, als der Lädent die Gewalt seines unrechtmässigen *Widerstandes erhöht*. Denn durch jede Erhöhung des letztern beschränkt er das Rechtsgebiet des Angegriffenen *mehr*, überschreitet er die Grenze seines eignen Gebietes weiter. Wenn demnach ein seinem erhöhten Angriff gleicher, und bis zur Zurückdrängung vom angegriffenen Rechtsgebiet geeigneter Grad des vertheidigenden Zwanges von seinem Gegner angewandt und ihm entgegengesetzt wird, geschieht ihm kein Unrecht. A hat B bestohlen. B fordert das Gestohlne von ihm wieder, und will es aus seinem Gewahrsam wieder hinwegnehmen, A widersetzt sich erst ohne Waffen, dann mit Waffen. Anfangs wehrt er die Vindication blos ab, in der Folge fällt er B selbst an. Wenn B seinen Zwang durch alle diese Stufen auch erhöht, und zuletzt A tödtet, begeht er kein Unrecht. Alles, was er that, war nur Abwehrung, lag innerhalb seines Rechtsgebiets, war mithin kein Eingriff in die Rechte des A.

Die Frage, welcher Grad von Zwang angewandt werden müsse, um rechtmässig zu seyn, ist factisch. Es kommt alles auf den Grad und die Art des Angriffs, so wie auf die besondre Beschaffenheit der angegriffenen Seite des Rechtsgebiets an. Im allgemeinen lässt sich hierüber nichts bestimmen. Hier, wo es uns blos um Feststellung der allgemeinen Regel und um ihren Beweis zu thun war, bedarf es auch keines Details. Das letztere gehört in ein System des Naturrechts. In diesem muss bei Darstellung der einzelnen Rechtsverhältnisse gezeigt

werden, wie der in Rücksicht irgend eines von ihnen z. B. in seinem äussern Eigenthum Verletzte, zu verfahren habe, um sich der Natur des entzogenen Rechts gemäss Genugthuung und Wiedereinsetzung in den vorigen Stand zu verschaffen *). Aus dem angegebenen Kriterium kann der Umfang und die Grenze des vertheidigenden Zwangs in den meisten einzelnen Fällen mit Leichtigkeit, doch in manchen auch nicht ohne die *allergrössten* Schwierigkeiten **) — welche

---

*) So kann z. B. gefragt werden: Ob es dem Beraubten erlaubt sey, zum Behuf des Schadenersatzes dem Räuber mehr zu nehmen, als der Schade beträgt, wenn derselbe nichts weiter hat, als eine Sache, die ohne Vergleichung mehr werth ist, als der Schade? z. B. den Seeräubern ihr Schiff, die uns nur einige Centner Waare abnahmen, diese aber consumirten? Mit Recht fordert Grotius (so lächerlich auch Manchem diese Gerechtigkeit gegen Räuber vorkommen mag,) l. 3 c. 1. §. IV. not. 1, de I. B. e. P. in diesem Fall die Herausgabe der Uebermaasse von dem für das Schiff erhaltenen Kaufgelde, legt also offenbar unser Princip, dass die vertheidigende Gewalt nie grösser seyn dürfe, als nöthig ist, um die Integrität des verletzten Rechts wieder herzustellen, zu Grunde.

**) „Wer soll darüber (pflegt z. B. gefragt zu werden) urtheilen, welche Objecte der Lädent zur Vergütung des zugefügten Schadens dem Lädirten zuzustellen habe? — Kann der Lädent nicht überspannte Forderungen machen?“ — Ferner, „wo existirt ein festes Maass, um die Quantität des Schadens oder den Werth der Vergütungsmittel zu taxiren?“ — Muss man also nicht auf die Meinung kommen, dass es im ausserbürgerlichen Zustand gar kein Schadenersatzforderungsrecht gebe, dass mithin blos die noch existirenden Objecte vindicirt, für die nicht existirenden aber keine Vergütungen erzwungen werden dürfen, — weil eine Bestimmung hierüber unmöglich ist, zu Unmöglichkeiten aber kein Recht vorhanden seyn kann? — Ja, könnte man nicht sogar mit Fichte die behauptete Beschränktheit des Zwangsbefugnisses unter dem Vorgeben leugnen, dass der Angegriffne den Grad des vertheidigenden Zwangs nie zu bestimmen im Stande sey, mithin auch in der Vertheidigung *keine Schranken* anzuerkennen brauche? Dieser und ähnliche Zweifel sind nun zwar nicht unwiderlegbar. Denn so kann z. B. der Angefallne die Stärke des Angriffs leicht wahrnehmen, — und darnach die Vertheidigung abmessen. Dies lehrt Jeden der gemeine Verstand, und wird sogar in allen cultivirten Staaten (als das moderamen inculpatae tutelae) von jedem Bürger wirklich gefordert. Was aber die Würderung des Schadens und des Werthes der Vergütungsmittel anlangt, so giebt es ja natürliche Preisse der Dinge

aber eben wohlthätig zur Staatsverbindung hindrängen, — erkannt werden. Das positive Recht enthält in dieser Hinsicht meistentheils die richtigen und weit richtigere Grundsätze, als viele naturrechtliche Systeme. Vornemlich zeigen die gesetzlichen Bestimmungen über die Nothwehr, über die Pfändung, über die Selbsthülfe und über ähnliche Gegenstände, dass es keinen grössern Grad des vertheidigenden Zwangs für rechtmässig hält, als den zu Abwendung des Anfalls und der widerrechtlichen Gewalt erforderlichen *).

(S. 243.) und ein allgemeines Werthausgleichungs- und Tauschmittel, das Geld. Jene Würderung ist also ausser dem Staat nicht geradezu unmöglich. Freilich darf man nicht von dem Gedanken, als sey ausser dem Staat gänzliche Uncultur nothwendig, — ein Gedanke, der die Untersuchungen des Naturrechts ungemein erschwert, und aus dem Irrthum, als sey es eine Wissenschaft für die Verhältnisse des thierähnlichen Naturstandes, (!) herrührt, — ausgehen. Dass der Beschädigte seine Forderungen nicht zu hoch, d. i. über den natürlichen Preis des Schadens spannen, sondern gemässigt bestimmen werde, ist ebenfalls nicht unmöglich, sein eignes Urtheil über den Schadenersatz daher nicht an sich selbst und nothwendig partheiisch und ungerecht. Allein wenn man die Menschen nimmt, wie sie gewöhnlich sind (S. 160 ff.) so ist nichts leichter zu erklären, als dass vornemlich auch die grossen Schwierigkeiten des Schadenersatzes und seiner Ausmittelung, so wie die Unmässigkeit der Verletzten im Fordern und Erzwingen desselben, die Menschen zum Staat — in welchem Würderung aller im Verkehr begriffenen Güter, Bestimmung und Ausmittelung der Schäden, Urtheile leidenschaftloser Menschen über die Ausgleichung u. s. w. nicht mit so grossen Schwierigkeiten verknüpft sind — hingedrängt haben. Unterdessen bleibt die Untersuchung über Schadenersatz in ausserbürgerlichen Verhältnissen nicht nur für den Völkerverkehr (wie ganz neuerlich Frankreichs Beispiel und der von den Alliirten ihm abgedrungene Schadenersatz bewiesen hat,) noch immer höchst wichtig, sondern ist es auch, wie sich künftig zeigen wird, für die positive Gesetzgebung selbst.

*) „Eum (heisst es l. 3. §. 9. D. de vi et vi armata) qui cum armis venit, possumus armis repellere, sed hoc confestim, non ex intervallo etc. l. 5. ferner pr. D. ad leg. Aquil. „Qui furem, cum posset apprehendere, maluit occidere, magis est, ut *injuria* fecisse videatur, ergo ex Cornelia tenebitur" u. s. w. Von gleichen Grundsätzen geht das neuste bayrische Jagdgesetz aus. (v. Feuerbachs Themis S. 169 ff.) bestimmt z. B. §. 22—26. sehr genau die ganz verschiedene Behandlungsart der Wilddiebe, wenn sie verschiedene Grade des Widerstandes anwenden

Da nur der wirkliche Angriff, nicht die blosse Möglichkeit künftiger Verletzungen zum Zwang berechtigt, weil blos der erstere, nicht die letztere, das Rechtsgebiet beschränkt, so ist

c) Die Vergrösserung der Macht eines Volks kein Berechtigungsgrund für andre Nationen, es mit Krieg zu überziehen *). Nur in den Zustand der Gegenwehr können sie sich rechtmässiger Weise versetzen, und zu dem Ende ihre eigne Macht durch Bündnisse und andre ungewaltthätige Mittel verstärken, aber jeder, blos durch das Steigen der fremden Macht und keinen andern haltbaren Grund gerechtfertigte Angriff ist unrechtmässig. Es wird hier natürlich nicht auf das, was wirklich geschieht, sondern was dem Rechtsgesetz nach geschehen sollte, Rücksicht genommen. Freilich war die steigende Macht eines Volkes für die übrigen von jeher eine der wichtigsten Ursachen zu seiner Bekriegung; allein dies macht die Sache nicht rechtmässig. So lange es Menschen giebt, wird auch Raub, Diebstahl, Mord nicht unterbleiben; wer wird sie um deswillen für rechtmässig halten?

Da der Zwang nur in so fern erlaubt ist, als er das Rechtsgebiet gegen den Angriff vertheidigt, und von ihm und seinen Folgen befreit, so darf er

d) nur gegen den Urheber der Beschränkungen,

Hierher gehören auch die richtigen Grundsätze über die Pfändung, welche z. B. Hommel Rhaps. Obs. 584. aufstellt, z. B. der Satz „dass es nicht erlaubt sey, den Verletzer unseres Rechts auf dessen eignem Grund und Boden zu pfänden, sondern nur auf dem unsern, wenn wir ihn daselbst treffen.“ (Sachsenspiegel l. II. art. 28.) Die Behauptung (n. 12.), dass sich der Pfändende nicht an dem Pfande selbst vergreifen, z. B. die gepfändeten Thiere nicht beschädigen oder tödten; ferner (n. 13.), dass man das gehörige Maass bei der Pfändung nicht überschreiten, z. B. keine ganze Heerde als Pfand an sich nehmen dürfe, wenn zur vollsten Sicherstellung wegen des schuldigen Schadenersatzes ein einzelnes Stück Vieh hinreicht.

*) Einer der grössten Staatsmänner der neuern Zeit, Franklin, äussert sogar: „Wie unter Freunden keinerlei Schimpf sich eines Zweikampfs, so lohnt sich zwischen Völkern nicht jede Beleidigung eines Kriegs, und zwischen Regierern und Regierten nicht jeder Regierungsfehlgriff der Insurrection.“ (Dr. Franklins Leben, Weimar im Industriecomtoir 1818. 1. Theil S. 319.)

nicht gegen einen Dritten, daran keinen (es sey freiwilligen oder erzwungenen, s. S. 355 **) Theil habenden, angewandt werden. So geht z. B. das Vindicationsrecht, abgesehen von der Staatsverbindung und ausser derselben, nur bis zu dem, der von dem Eigenthum des Vindicanten unterrichtet war, und es ihm dem ohngeachtet entzog, nicht gegen den dritten ununterrichteten Besitzer. Dieser setzt sich mit der Sache in keine Verbindung, wodurch die äussere Wirksamkeit des wahren Eigenthümers verletzt würde, thut ihm also durch die Fortsetzung ihres Besitzes kein Unrecht. Einzig und allein an den Verletzer seines Eigenthums muss sich daher jener halten. Im Staat ist dies freilich (und zwar selbst in Bezug auf Ausländer *)) anders. Hier kann das Eigenthum, auch wenn alle Spuren der Wirksamkeit des Eigenthümers daran verschwunden sind, erwiesen werden, welches in ausserbürgerlichen Verhältnissen nicht der Fall ist. Um beweisen zu können, muss es schon anerkannte Beweismittel geben; aber die Gültigkeit aller für Thatsachen möglichen Beweismittel, z. B. der Zeugen, Urkunden, Kunsturtheile, hängt erst von der Sanction des Staats, wodurch ihnen Beweiskraft beigelegt wird, ab. Mithin kann der bonae fidei possessor keinesweges auf die blosse Versicherung des Eigenthümers oder Räubers, dass die (auf keine erkennbare Weise mit dem erstern in Zusammenhang stehende) Sache Eigenthum des Zurückfordernden sey, trauen; es ist für ihn folglich kein Merkmal vorhanden, aus welchem er den physischen Zusammenhang der Sache mit dem Willen des Eigenthümers wahrnehmen konnte. Da in Hinsicht auf ihn dieses mangelt, so kann er auch durch den Gebrauch der Sache dem ehemalichen Eigen-

---

*) Wenn z. B. ein Schiff untergeht, und die auf demselben befindlichen Güter von den Wellen auf das Ufer geworfen werden, so würde der Staat, wo dies geschehen, sehr unrecht thun, wenn er den Eigenthümern dieser Güter (unter dem Vorwand des ihm zukommenden Strandrechts,) ihre Ausantwortung verweigerte: denn es giebt ja für ihn ein von ihm selbst anerkanntes Mittel, sich davon, wer der Eigenthümer sey, zu überzeugen, — den gerichtlichen Beweis. Nur wo dieser unmöglich, oder jede sinnlich erkennbare Spur der physischen Wirksamkeit des Eigenthümers an der Sache erloschen, oder die Proprietät der Sache und ihr Eigenthümer dem Occupanten unbekannt ist, fällt das Recht der Vindication hinweg.

thümer nicht gewaltsam entgegen wirken, ihm mithin nicht Unrecht thun. Dieser hat daher kein Zwangrecht gegen ihn. Es ergiebt sich hieraus, dass das Eigenthum im Staat um deswillen einen viel grössern Umfang hat, als im ausserbürgerlichen Verhältniss, weil es in jenem ein Mittel giebt, auch dann, wann eine Sache mit dem Individuum *) auf keine Weise im physischen Zusammenhang steht, die Mitwissenschaft von ihrer Eigenthümlichkeit allen Andern mitzutheilen — den Beweis. Diesen sind Alle, (und der Staat selbst) gegen sich gelten zu lassen, verbunden.

Es ist dem Verfasser der Einwurf gemacht worden: »man sähe nicht, warum just die aufgestellten vier Sätze zu den höchsten Principien für das ursprüngliche Recht erhoben worden wären, und auf welchem Princip der Einheit sie wiederum beruheten.« Folgende Erläuterung wird hoffentlich alle Dunkelheit entfernen.

Das (wirkliche, objective) Recht ist jederzeit nur ein Verhältniss zweier Individuen, deren wechselseitige äussere (eines gewaltsamen Zusammentreffens alleinfähige) Wirksamkeit im wirklichen oder möglichen Kampf gedacht wird (S. 347 *). Die Rechtssphäre eines Individuums ist daher dem Inhalt und Umfang nach gegen jedes andere Individuum eine ganz andere (S. 351 ff.). Denn der Wirkungskreis dieser dritten, vierten, fünften Person ist anders, als die Wirkungsart der zweiten, und die Rückwirkung

---

*) Wohl aber mit der ganzen Nation. Denn alle im Staatsgebiet befindlichen Objecte sind in ihrem physischen Besitz, sie befinden sich — im Territorio, *diesem grossen Hause der Nation.* So wie nämlich alles in einem Hause befindliche Meublement im physischen Besitz des Eigenthümers (oder der Miethleute) ist, ob sie es gleich nicht mit sich herumtragen, eben so befinden sich alle im Umfang des Territorii irgendwo anzutreffende Sachen oder Grundstücke im physischen Besitz des ganzen Staats, und sind dem wahren Eigenthümer, auch wenn er sie nicht detinirt, unverloren. Die Allgegenwart des Staats im ganzen Staatsgebiet, so wie der Beweis des Eigenthumrechts sind nämlich die Surrogate und Stellvertreter des verlohrnen physischen Besitzes der Individuen.

der ersten Person auf die dritte anders, als auf die zweite u. s. w. Ist nun das Recht die Grenzlinie zwischen den äussern Wirkungskreisen vernünftiger Wesen (S. 301.), so muss diese nothwendig gegen alle Individuen eine andere seyn. Es ist daher, sobald man die wirkliche (objective) Rechtsgrenze sucht, und nicht etwa nur den Rechtsbegriff analysirt, unmöglich, mehr als zwei Individuen (mögen es nun Gesellschaften und Völker, oder Einzelne seyn,) auf einmal ins Auge zu fassen (S. 355 ff.).

Man würde sich sehr irren, wenn man die Rechtsgrenze für etwas Ruhendes, Bewegungsloses, Todtes hielte. Auch die stets bewegte Flamme, auch der ewig veränderliche Strom hat seine Grenzen und äussern Umrisse. Die Rechtsgrenze ist das Beweglichste, was sich denken lässt, es ist gleichsam der unaufhörlich wankende äussere Umriss der Lebensflamme des Menschen, gleichsam das ewig veränderte Ufer des Thätigkeitsstroms. Man wird diese Bilder verzeihen, — wer von äussern Grenzen spricht, erinnert zu lebhaft an die sichtbaren und ruhenden Grenzen der Grundstücke, als dass er nicht fürchten müsste, die Vorstellung des Bewegungslosen und Todten zu erregen.

Kann also die Rechtsgrenze jederzeit nur zwischen zwei im Streit gedachten menschlichen Wirkungskreisen aufgesucht werden, ist sie ferner eben so beweglich, als das unaufhörlich schwankende Wirken der Individuen in der Aufeinanderfolge des Lebens, so lassen sich *nur* vier ursprüngliche Hauptverhältnisse denken, welche einer Bestimmung durch Rechtsprincipien bedürfen können; nämlich 1) das Verhältniss zweier in einem Moment als vollständig vorhanden gedachter, vollig ausgebildeter, noch ganz unverletzter Rechtssphären zu einander im Raum *); 2)

*) Denn — dies kann nicht oft genug erinnert werden, um falsche Vorstellungen vom Rechte zu verhüten — die Geister und das Innere der Individuen stossen nicht gewaltsam an einander, sondern nur ihre Wirksamkeit in der Aussenwelt. Der Punct, von dem aus die Linie der Rechtsgrenze gezogen werden muss, ist also nur in die Aussenwelt zu verlegen. Manche Rechtsverletzungen *scheinen* freilich mehr geistiger als physischer Natur zu seyn, mehr die innere

der stets bewegliche und mit der Wirksamkeit des Individuums identische ewig veränderliche Umfang dieser Rechtssphären in der Zeit; 3) das Verhältniss zweier mit einander in einem Rechtsstreit begriffener, oder als begriffen gedachter und als solcher für eine Person zu haltender Individuen gegen ein drittes, das sich in ihren Kampf ohne ihren Willen mischen will; und 4) das Verhältniss des Verletzten zu dem Verletzer bei Anwendung des auf Wiederherstellung der Rechtsgrenze berechneten Zwangs.

Man kann sich keine Rechtsverletzung denken, ohne vorher das Recht in seiner Ganzheit, Vollständigkeit und Unverletztheit gekannt zu haben. Zuerst muss also bestimmt werden, welchen Umfang das Rechtsgebiet in jedem Moment der Gegenwart habe. Aber das Rechtsgebiet ist ja das beweglichste aller beweglichen Dinge, ist in keinem folgenden Augenblick mehr, was es im vorhergehenden war, sondern verändert sich gleich dem Willen, seiner Quelle, unaufhörlich. Hat man also auch den vollen Umfang eines fremden Rechtsgebiets auf den gegenwärtigen Augenblick erkannt, so folgt nicht, dass man die veränderliche Grenze desselben in der ganzen Aufeinanderfolge der Zeit kenne. Dies aber ist ja eben so nothwendig, als das erste, um Unrecht zu meiden, und den jedesmaligen Umfang unseres Rechts zu kennen. Das Recht ist ohne die Möglichkeit eines entgegengesetzten Unrechts, wodurch es verletzt werden kann, undenkbar. Man muss sich also jederzeit einen Rechthabenden auf der einen und einen Unrechtanthuenden auf der andern Seite denken, um eine wahre Vorstellung vom

---

als äussere Wirksamkeit zu hemmen, z. B. Injurien, Drohungen, Büchernachdruck: allein sie *sind* keinesweges Geisterzwang. Durch Injurien und Drohungen wird die freie Auffassung durch den Gehörs- und Gesichtssinn von aussen *gewaltsam* gehemmt (S. 311 *); der Büchernachdruck ist eben dieselbe gewaltsame Handlung, als wenn sich Jemand, ohne ein Billet gekauft zu haben, in ein Declamatorium, in ein Concert, oder zu einem Maskenball gewaltsam hinzudrängen, oder dem Autor sein Manuscript stehlen oder rauben, und es wider seinen Willen drucken lassen wollte. Keine dieser Handlungen wird Jemand für rechtmässig halten: mithin ist auch der Nachdruck rechtswidrig. Ist er es aber aus den angegebenen Gründen, so wird durch ihn ebenfalls kein geistiger Zwang verübt.

Rechtsverhältniss zu erhalten; denn zwischen zwei Liebenden, die, wie Metastasio sagt, in zwei Körpern eine Seele tragen, giebt es keinen Streit, mithin auch kein (wirkliches) Recht. Weiss man nun also die Grenze zweier in Streit gedachter Rechtsgebiete für jeden Moment der Gegenwart sowohl, als für die ganze Beweglichkeit der Zeit und des Lebens zu bestimmen, so entsteht die neue Frage, wie sich diese beiden in Streit gedachten Rechtsgebiete gegen jedes dritte Rechtsgebiet, das durch den Streit nicht berühret wurde, verhalten, durch welche Grenze *sie wieder* von ihm geschieden werden? Es wird hier immer nur das Verhältniss und die Grenze zweier Rechtssphären untersucht; denn die in Streit gedachten beiden Rechtsgebiete werden, weil beide Streiter wenigstens darüber einig sind, den Streit ohne fremde Entscheidung unter einander selbst zu schlichten, als eins gedacht. So wie man sich endlich keine Rechtsverletzung denken kann, ohne das Recht in seiner Integrität und Ganzheit angeschaut zu haben; eben so ist das Recht, in seiner Ganzheit gedacht, nur ein leerer, nutzloser Begriff, wenn man die Verletzung wegdenkt. Denn nur die Verletzungen machen das Nachdenken über das Recht nöthig und zweckmässig. Eine Engel- und Friedenswelt bedarf keiner Rechtstheorien! — Hat man also auch die Rechtssphäre in ihrer Begrenzung für den Moment sowohl, als für die Aufeinanderfolge der Zeit erkannt, hat man auch das Verhältniss zweier im Conflict begriffener Rechtssphären gegen jede dritte untersucht, so bleibt immer noch die wichtigste Frage übrig, wie die verletzte Rechtssphäre wieder herzustellen sey, ohne dass durch die *Wiederherstellung selbst* Unrecht geschehe.

Es ist demnach vor allen Dingen ein allgemeines und leicht fassliches Merkmal anzugeben, an welchem sich der volle Umfang und die äussere Quantität jedes Rechtsgebiets, in so fern es noch nicht gewaltsam verletzt wurde, in jedem Moment der Gegenwart und bei dem jedesmaligen Zusammentreffen zweier Individuen erkennen lässt. Dieses Merkmal entwickelt das erste Princip. Weiss man die Quantität des Rechtsgebiets, und die Norm, wornach sie bestimmt werden muss, so entsteht die zweite Frage nach dem beweglichen Umfange eines Rechtsgebiets in der Zeit (nach seiner Protension). Aus

welchem allgemeinen Merkmal kann ich den Anfang, die Fortdauer, die Erweiterung, Verengung und den Untergang einer Rechtssphäre erkennen? Darauf antwortet das zweite Princip.

Man kann einer Person nur in so fern Rechte zuschreiben, als man zugleich annimmt, dass Andere sie verletzen können und wollen. Wer ausser aller Verbindung mit Menschen oder nur mit zärtlichen Freunden und liebenden Wesen im Verhältniss gedacht wird, hat, so fern man ihn so denkt, und so lange dieser Zustand dauert, keine Rechte *). Hier fragt es sich, ob das dem einen Individuum zugefügte Unrecht zugleich für alle übrigen, auf welche das Unrecht keinen Einfluss hatte, Rechtsverletzung sey, — ob der Rechtsstreit zweier Individuen jeden dritten, vierten, fünften u. s. w., der nicht in ihn verwickelt ist, berechtige, gegen die Streitenden Gewalt zu brauchen, gleichsam als Vertheidiger des verletzten Rechts der Menschheit, unter ihnen Frieden zu stiften, und das Richteramt zu verwalten, mit andern Worten: »ob jedes partielle Unrecht zugleich ein universelles sey, oder ob es zwischen den in Streit begriffenen und allen übrigen darein nicht verwickelten Individuen eine rechtliche Grenzlinie gebe, welche von den letztern anerkannt werden müsse?« Dies letztere behauptet der dritte Grundsatz.

Der in seinen Rechten Verletzte glaubt bisweilen, von der Glut der Leidenschaft geblendet, sich gegen den Verletzer alles erlauben, bei der kleinsten Beleidigung den höchsten Grad von Gewalt anwenden zu dürfen.

---

*) Dem eifrigsten Naturrechtslehrer würde es z. B. unmöglich seyn, sich unter den Engeln der Messiade, den Eloa's, Gabriels u. s. w. ein Rechtsverhältniss zu denken; denn ewige Eintracht und seliger Frieden herrscht ja unter allen, wie könnte da, wo jedes Unrecht verbannt ist, sein untrennbarer Gegensatz, das Recht, wohnen? — Eben so lächerlich wäre es, wenn man zwischen einem Orestes und Pylades, einem Abälard und einer Heloise, einem St. Preux und einer Julie, Rechtsverhältnisse annehmen wollte, gleichsam als wäre unter diesen ewig und unauflöslich verbundenen Seelen eine Zwietracht, ein Streit auch nur möglich gewesen! Hätte ihre Freundschaft und Liebe jemals aufhören können, dann erst würde unter ihnen das *Recht* angefangen haben.

Es fragt sich daher: »ob das Zwangs- und Vertheidigungsrecht des Verletzten grenzenlos sey oder nicht, und nach welcher *Regel* im letztern Fall der Lädirte den *Umfang* und die *Grenzen* seines Zwangsrechts zu beurtheilen habe?« Dies bestimmt der vierte Grundsatz.

Die gefährliche Behauptung der ursprünglichen Grenzenlosigkeit des Rechts spricht sich vornehmlich in vier diesen entgegengesetzten Principien aus. Die alten, neuen und allerneusten Anhänger und Vertheidiger jenes Systems leugnen, dass der Umfang und die Quantität jedes Rechtsgebiets durch die Natur (ursprünglich) bestimmt sey, und meinen, jeder Mensch (die Menschheit, als Totalität) habe auf alles gleiche Rechte. Daraus würde folgen, dass nur Verträge mit dem ganzen Menschengeschlechte dem an sich und ohne sie unbestimmten Rechte der Einzelnen Grenzen setzen könnten (S. 332.), dass mithin das Recht nur in der bürgerlichen Gesellschaft, und im Staatenstaat einheimisch, ohne diese ein Unding und leerer Begriff sey, auch *selbst im Staat nur so weit* reiche, als die jedesmalige *ausdrückliche Genehmigung* der Obergewalt (!) In Rücksicht der Protension des Rechts erklären sie die Fortdauer der physischen Gemeinschaft des Berechtigten mit der Sinnenwelt für überflüssig, ertheilen daher dem Menschen Rechte vor der Geburt und nach dem Tode, und machen den physischen Zusammenhang des Eigenthümers mit der Sache nicht zur Bedingung des äussern Eigenthums. Ihnen nach giebt es einen intelligibeln Besitz, ein nicht blos der Gültigkeit, sondern auch der Quantität und den Gegenständen nach gleiches Recht aller Menschen, nach ihnen erwirbt der Mensch äusseres Eigenthum durch den blossen Entschluss, und durch ideelle Unterordnung der Objecte unter seine Begriffe, ohne die äussern Thatsachen der Besitzergreifung. Jedes partielle Unrecht gilt ihnen für ein universelles, die ganze Menschheit, nicht der Verletzte allein, hat das Befugniss, jedes auf der Erde verübte Unrecht zu ahnden. Für das Zwangsrecht des Angegriffenen glauben sie gar keine Grenze bestimmen zu können. Der Injurirte, der Bestohlne darf den Urheber der Injurien und des Diebstahls, selbst wenn jener Widerruf, dieser Ersatz leistet, tödten u. s. w. Man sieht leicht, wohin dieses System führt. — Wenn der personificirte Despo-

tismus als Lehrer der Welt aufträte, könnte er nicht anders und gefährlicher sprechen. Genau genommen wird durch solche Grundsätze aller Unterschied zwischen Recht und Unrecht aufgehoben, und die Rechtsphilosophie in einen Tummelplatz leerer Abstractionen und falsch aufgefasster Seiten und Merkmale des Rechtsbegriffs verwandelt.

Durch das Bisherige glaubt der Verfasser die Einheit der für das ursprüngliche Recht und die Bestimmung seiner Grenzen aufgestellten vier Grundsäsze überzeugend dargethan zu haben. Jeder dieser vier Grundsätze lehrt die Grenze der (durch Verträge noch nicht geänderten) Rechtsgebiete nach einer andern Seite hin bestimmen; alle vier zusammen erschöpfen hingegen die Totalität der verschiedenen Verhältnisse, für welche nach einer Bestimmung gefragt werden kann. Wer genau weiss, wie weit das Recht desjenigen seiner Mitmenschen, mit welchem er jedesmal in Collision kommt, in Bezug auf ihn im Moment der Gegenwart geht, wer den wandelbaren Umfang dieses Rechts bei allen Umgestaltungen in der Zeit zu bestimmen weiss, wer sein und seines jedesmaligen Gegners Grenzverhältniss zu jedem Dritten kennt, und mit der Grenze seines Vertheidigungsrechts gegen den jedesmaligen Verletzer vertraut ist, muss vollständig wissen können, wie weit in jedem Fall sein ursprüngliches Recht gegen jeden Mitmenschen reiche, wo mithin das Unrecht anfange, das dieser ihm oder er diesem zufügen würde.

Man wird ohne Erinnern bemerken, dass nach allen vier Principien die Grenze des Rechts in den Punct verlegt ist, der zwischen dem freien Umschwung zweier in Verhältniss gedachter Rechtssphären gleichsam unüberschritten und unverletzt inne schwebt, — in den Punct, bis zu welchem zwei menschliche Wirkungskreise reichen, ohne gewaltsam in einander zu wirken, dass ihnen mithin die gemeinschaftliche Idee eines harmonischen Zusammenbestehens aller freien menschlichen Wirkungskreise in der Sinnenwelt (die sich einander berühren, ohne sich gleichwohl zu hemmen,) zu Grunde liege.

Manchem Leser werden die aufgestellten vier Principien viel zu einfach, viel zu eng vorkommen, um alle ausser der Sphäre des Vertragrechts denkbare Rechts-

streitigkeiten nach ihnen entscheiden zu können. Sie werden ihnen die Fähigkeit, »tantas componere lites« nicht zutrauen. Diese ersucht man vor allen Dinge., folgende Grundvorurtheile aufzugeben: nämlich erstlich den Wahn, als sei eine Person in rechtlicher Hinsicht eine andere, wenn sie sich auf 20 Millionen Füssen bewegt, als wenn sie blos auf zwei Füssen einhergeht, — als sei ein Territorium, das einen halben Welttheil einnimmt und einer grossen Nation zur Wohnung und Nahrung dient, in rechtlicher Hinsicht von dem kleinen Acker verschieden, der einen Einsiedler dürftig unterhält, — als müsse die Bewegung eines Fischerkahns auf einem (noch unoccupirten) Fluss nach andern Rechtsprincipien beurtheilt werden, als der Gang einer majestätischen Armada auf dem Weltmeer. Er bedenke, dass z. B. dieselbe Frage des Einzelnen, ob er mit seinem Körper in Räume eindringen dürfe, welche die frühere körperliche Gegenwart Anderer, oder die Repräsentanten derselben — Häuser, Umzäunungen u. s. w. füllen, auch der Untersuchung: ob es einer Nation erlaubt sey, an einer schon occupirten Küste wider den Willen der Einwohner zu landen, sich ihre Besitzungen und Städte zuzueignen u. s. w. zu Grunde liege.

Er hüte sich zweitens vor dem Irrthum, als sey das (ursprüngliche) Rechtsverhältniss je etwas anderes, als die Grenze zwischen der körperlichen Wirksamkeit und Gewalt der Menschen unter einander. So colossal auch eine grosse Nation mit allen Umgebungen durch künstliche Maschinen (Armeen, Festungen, Flotten,) erscheinen mag, immer ist und bleibt sie doch blos eine künstliche Zusammensetzung — einzelner menschlicher Leiber, und ihrer durch die Naturdinge unterstützten und vergrösserten äussern Wirksamkeit. Der Rechtsstreit zweier Völker ist daher um nichts anders, als der Rechtsstreit zweier Individuen, und die Rechtssphäre jener ist nach keinen andern Principien zu bestimmen, als der Umfang der Rechtsgebiete dieser. Wenn zwei Einzelne, deren wechselseitige Rechtsverhältnisse untersucht werden, ihr eigentliches ursprüngliches, ihnen von der Natur selbst ohne ihr Zuthun verliehenes Rechtsgebiet, den Leib, durch Hülfe aller Künste, noch so sehr erweitern, der Grenzpunct zwischen ihren beiderseitigen Rechtsgebieten

liegt dennoch immer — zwischen der äussern Wirksamkeit ihrer Körper und körperlichen Organe, jede Ueberschreitung dieses Grenzpunctes ist doch immer — eine Verletzung der (unmittelbaren oder mittelbaren, durch Maschinen hervorgebrachten) körperlichen Wirksamkeit des Verletzten, und geschieht nur durch die (mittelbare oder unmittelbare) körperliche Wirksamkeit des Verletzers. Eben so mögen zwei grosse Nationen mit ihren künstlichen Armen, — Kriegsheeren und Flotten, — über den halben Continent, oder über den ungeheuern Ozean weg reichen, da, wo sie gewaltsam zusammentreffen, begegnet sich doch immer nur die körperliche Wirksamkeit vieler, obwohl in grosse Massen concentrirter einzelner Menschen. Für Andere ist der Mensch nur durch seine äusserliche, körperliche Erscheinung, durch sein Wirken in der Sinnenwelt vorhanden; was er spricht, schreibt, symbolisch andeutet, künstlich hervorbringt, bewegt, thut u. s. w., das und nichts weiter existirt von ihm in den Augen Anderer. Sein Recht geht daher in ihrer Erkenntniss nur so weit, als seine körperliche und äussere, die ihrige nicht hemmende Wirksamkeit. So verhält sich diess bei Einzelnen, so bei Völkern.

Wendet man die aufgestellten vier Grundsätze ohne diese Vorurtheile an, so ist es in vielen einzelnen Fällen sehr leicht, die Rechtsgrenze schnell und ohne vieles Nachdenken aufzufinden. Man muss nämlich jederzeit die bestimmte Wirkungsart zweier Individuen im wechselseitigen Kampf denken, und nun untersuchen, wo der Punct möglicher Harmonie und wechselseitiger Verträglichkeit ihrer beiderseitigen äussern Wirksamkeit liegt. Die Bewohner Amerika's hatten diesen Welttheil früher inne, ehe sein Daseyn in Europa geahnet wurde, sie hatten zum Theil eine Art von Verfassung, eigenthümliche Sitten und einen religiösen Cultus. War es wohl möglich, dass sie durch alles dieses mit den Bewohnern Europas gewaltsam zusammentreffen, diese in ihrer äussern Wirksamkeit hemmen konnten? Demnach hatten sie in Bezug auf Europa's Bewohner das Recht, in dieser Verfassung ungestört fortzubestehen, und jene begingen dadurch, dass sie auf den Küsten Amerika's gewaltsam landeten, den Eingebornen mit Feuer und Schwerdt die

christliche Religion aufdrangen, sie zu Sclaven machten, ihre Sitten und Verfassungen zerstörten, ihre Schätze raubten u. s. w. das empörendste Unrecht. Könnte wohl das Individuum A dadurch, dass es einen Körper, Gliedmassen und Organe hat, dass es hört, sieht, riecht, schmeckt, fühlt, denkt, sich bewegt, geht, steht, liegt u. s. w., und dies alles in Räumen thut, welche das Individuum B nicht schon körperlich erfüllt, dieses letztere in seiner äussern Wirksamkeit gewaltsam hemmen? Möchte es doch alles dieses thun, wie es nur immer wollte, B würde seine volle äussere Wirksamkeit behalten. A ist also zu alle dem berechtigt, und B thut ihm Unrecht, wenn es A daran hindert. Beide Wirkungskreise treffen durch die Thätigkeit des B nicht gewaltsam zusammen. A hat wunderliche Vorstellungen von den Dämonen und der Gottheit, von der Fortdauer der Seele u. s. w., es stellt jene in lächerlichen Gestalten dar, und betet die Gestalten an, es macht zweckwidrige Einrichtungen auf seinen Feldern, beobachtet eben nicht die strengste Reinlichkeit in seiner Wohnung u. s. w. Wird B durch dieses alles im mindesten verletzt? Kann B nicht dem ohngeachtet zur wahren Idee der Gottheit gelangen, und sie würdig verehren, nicht den Bau seiner Grundstücke auf das zweckmässigste betreiben, in seiner Wohnung die höchste Reinlichkeit beobachten? B. überfällt A gleichwohl, zerstört seine Götzenbilder, zwingt es zu einer andern Art des Feldbaues u. s. w. Kann man zweifeln, wo die Rechtsgrenze liege, wer der Berechtigte, und wer der Unrechtanthuende sey? Nicht immer ist die Auffindung der Rechtsgrenze so leicht, als in diesen Fällen; aber eben um deswillen bedürfen wir einer eigenthümlichen Wissenschaft, die sich die Bestimmung dieser Grenzen in jedem verwickelten einzelnen Fall zum Zweck macht *), — des Naturrechts.

---

*) Schon dadurch werden die naturrechtlichen Untersuchungen unendlich erleichtert, dass man die Untersuchung jederzeit auf den Wirkungskreis des Individuums richtet, das dem andern eine bestimmte Handlungsweise, an deren Rechtmässigkeit gezweifelt wird, untersagen will. Man sieht oft auf den ersten Blick, dass dieser Wirkungskreis durch die bezweifelte Handlungsweise nicht im mindesten gehemmt werde, und löset *blos durch diese Wendung* die schwierigsten Rechtsknoten.

Anmerkung.

Der Verfasser sieht sich, weil diese zweite Abtheilung des ersten Bandes, verglichen mit der ersten und dritten Abtheilung, ausserdem zu voluminös geworden wäre, genöthigt, die Fortsetzung des gegenwärtigen zweiten Abschnitts, nämlich die Darstellung der höchsten Vernunftprincipien für das Vertragsrecht, so wie den dritten, vierten und fünften Abschnitt, welche zusammen die allgemeinen Principien der Staatsverwaltung und Gesetzgebung enthalten, während die folgenden die jedem Theil der Gesetzgebung eigenthümlichen Grundsätze entwickeln, bis zur dritten Abtheilung zu verschieben. Er bittet daher die Leser, die zweite und dritte Abtheilung nicht für wesentliche Unterschiede im Werk selbst, sondern blos für Erleichterungsmittel des bequemern Gebrauchs der einzelnen Abtheilungen anzusehen. Der eigentliche Anfang der dritten Abtheilung beginnt erst mit dem sechsten Abschnitt, welcher die Principien der Policeygesetzgebung darstellt.

Bey Wilhelm Lauffer in Leipzig und in allen Buchhandlungen sind zu haben:

Bauwesen, das öffentliche, und die zweckmäßigen Einrichtungen, nach welchen Staats-Bauten und Arbeiten, mit Sparsamkeit auszuführen sind. Nebst einem Nachtrage über die zweckmäßige Ersparung bey Privat Bauten. Herausgegeben durch die hamburgische Gesellschaft zur Beförderung der Künste und nützlichen Gewerbe. gr. 8. 1818. geh. 8 gr.

Betrachtungen über das Staatsinteresse der Europäischen Höfe. gr. 8. 1793. 20 gr.

Brown, W. L. Versuch über die natürliche Gleichheit der Menschen. Eine Preisschrift. 8. 1797. 20 gr.

Dähne, A. Dr., Die Milch- und Molkenkuren und deren zweckmäßigste Anwendung in verschiedenen Krankheiten. Zum gemeinnützigen Gebrauch, für Aerzte und Nichtärzte geschrieben. 8. 1817. 1 thlr.

Darstellung, deutliche, und Charakteristik der Gartennelken, Dyanthus cargochilus hortensis etc. genannt. Zum Gebrauch für alle Nelkenliebhaber. Mit vielen sauber illum. Kupfern. 8. 18 gr.

Dictionaire de Monogrammes, Chiffres, lettres initiales et Marques Figurées sous lesquels les plus celébres Peintres, Dessinateurs et Graveurs ont designé leurs noms tirés tous les ouvrages parus depuis quelques siecles en Allemagne, en Italie, en de France en Angleterre, en Hollande, et augmentés de Quantité de Marques ignorées jusqu'a ce jour par Fr. Brulliot. 4. 1817. 1818. Cah. 1 — 14. 10 thlr.

Elben, C. G., Einleitung in die Geschichte des teutschen Ordens 1r Thl. gr. 8. 1784. 16 gr.

Europa's Palingenesie. Sammlung der wichtigsten Materialien zur neusten Geschichte des Europäischen Continents, (von L. Lüders.) 3 Bde. 1810. 1811. gr. 8. 3 thlr. 12 gr.

Filippi, D. A., nouvelle grammaire pour servir à la pratique et à la théorie de la langue italienne. Edition original. gr. 8. 1801. 1 thlr. 8 gr.

Franken vor dem Lüneviller Frieden (den 9. Febr. 1801) nach seinen physischen, gewerblichen, wissenschaftlichen, politischen und örtlichen Verhältnissen. 1r. Abschn. gr. 4. 1802. 2 thlr.

Gaubii, H. D., institutiones pathologiae medicinalis, ad editionem tertiam edidit cum additamentis J. C. G. Ackermann. 8 maj. 1787. 1 thlr. 8 gr.

Gedanken über verschiedene Gegenstände der Forstcameral-wissenschaft. gr. 8. 1789. 1 thlr. 8 gr.

Gemeiner, K. T. Geschichte des Herzogthums Bayern unter Ferdinands Regierung. gr. 8. 1790. 1 thlr. 8 gr.

— — Geschichte der öffentlichen Reichsverhandlungen zu Regensburg von Anfang bis auf neuere Zeit. 3 Bde. 4to 1794. 4 thlr. 4 gr.

Geschichte der päpstlichen Universalmonarchie. Mit Anmerkungen von Klüber. gr. 8. 1795. 1 thl. 8 gr.

Große, K. F. Ideen und Materialien zur kirchlichen allgemeinen Todtenfeier. 8. 1819. 16 gr.

Gruber, Dr. J. S. Litteratur der Kaufleute oder Anführung zur Bücherkunde der Handlungswissenschaft, zum Gebrauch für Rechtsgelehrte und Kaufleute. 8. 1794. 16 gr.

Gütle, J. K. über Einrichtung, Bau und Gebrauch der Feuerspritzen. 1r Theil mit Kupfern. gr. 8. 1796. 1 thlr. 16 gr.

Haferkorn, J. A. der Kopfrechner oder gründlicher Unterricht das Rechnen im Kopfe durch eine Stufenfolge von Beyspielen leicht und gründlich zu erlernen ꝛc. 1r Thl. 2te Aufl. 8. 1818. 6 gr. 2r. Thl. 1819. 6 gr. hat auch den Titel „praktische Anleitung zum Kopfrechnen.

Halem, G. A. v., Erinnerungsblätter von einer Reise nach Paris im Jahre 1811. 8. Schreibp. 1 thlr. 4 gr Druckpap. 21 gr.

Handbuch der Mnemonik zum Gebrauch für Schulen und zum Selbstunterricht. Mit Kupfer. 8. 1811. 16 gr.

Hauy, Ritter, über den Gebrauch physikalischer Kennzeichen zur Bestimmung geschnittener Edelsteine, übersetzt durch Karl Cäsar Ritter von Leonhard. gr. 8. 1818. geh. 10 gr.

Heilkraft, die, gewisser Bewegungen des Körpers zur Vertreibung hartnäckiger Hypochondrie, Gicht und einiger andern Krankheiten, nebst Anzeige eines neuerfundenen Mittels, die Schwäche der Augen zu heben und sich von der beschwerlichen Brille zu befreyen. Von einem Nichtarzte. Dritte verbesserte und vermehrte Aufl. 8. 1818. 16 gr.

Herzberg, des Grafen von, politische Gedanken und Meinungen über die europäische Staatenverfassung nebst Kommentar. 8. 1799. 1 thlr.

Heumann, J., initia iuris politiae germanorum. 8 maj. 1757. 20 gr.

— — Apparatus iurisprudentiae literarius. Hac secunda editione novis accessionibus locupletatus a Dr. J. G. Siebenkees. 8 maj, 1780. 20 gr.

— — Commentarii de re diplomatica imperatorum augustarum ac reginarum germaniae. 4 maj. 1749. 2 thlr.

— — — — — — etc. ac regum germanorum inde a carolin. temporibus adornati. 2 Tom. 4 maj. 1745. 4 thlr.

— — Opuscula quibus varia iuris germanici itemque historica et Philologica argumenta explicantur. 4 maj. 1747. 2 thlr.

— — Geist der Gesetze der Teutschen. Zweyte von Siebenkees besorgte Ausgabe. gr. 8 1779. 1 thlr.

Hezel, W. E. grammatische Aetiologie der französischen Sprache ꝛc. gr. 8. 1798. 8 gr.

Hufnagel, W. E. Betrachtungen und Gebete zur würdigen Feyer des heiligen Abendmahls. 8. 1791. 8 gr.

Hüllmann, K., Geschichte des Ursprungs der Stände in Deutschland. 3 Bde. gr. 8. 1817. 3 thlr. 12 gr.

Hummel, B. F., Bibliothek der deutschen Alterthümer, systematisch geordnet und mit Anmerkungen versehen. gr. 8. 1787. 1 thlr. 8 gr.

— — — — — Zusätze und Verbesserungen zur Bibliothek. gr. 8. 1791. 12 gr.

Kinder-Reisen, oder Erzählungen der merkwürdigsten Gegenstände fremder Länder. Ein Geschenk für die Jugend. Mit 8 illum. Kupfern. 8. 1818. geb. 15 gr.

Kunst- und Gewerb-Blatt des politechnischen Vereins im Königreiche Bayern. 1r Jahrgang 1815. 2 thlr. 2r. Jahrg. 1816. 3r. Jahrg. 1817. 4r. Jahrgang. 1818. a 3 thlr. 16 gr. thlr. 13.

Majer, J. C., Staats-Rath, Germaniens Urverfassung, mit einer Vorrede über den academischen Vortrag der deutschen Reichsgeschichte. gr. 8. 18 gr.

— — allgemeine Theorie der Staatsconstitution. gr. 8. 18 gr.

— — deutsche Staatsconstitution entwickelt und dargestellt. 2 Bde. gr. 8. 2 thlr. 12 gr.

Mengs, A. R. Ritter, practischer Unterricht in der Malerey, frey aus dem Ital, übersetzt und mit Anmerkungen vermehrt von V. H. Schnorr von K. mit 1 Kpf. 8. 1818. 16 gr.

Meyer, J. G., gemeinnütziger Rechenknecht, die Berechnung von 1 bis 1000 Stück zu 1 Pfennig bis 1 Thaler, nützliche Waarenberechnung in Centnern, Steinen, Pfunden, Lothen, desgl. Maaß- und Gewichtstabellen enthaltend. 8. geb. 6 gr.

Meynier, J. H. Handbuch zum ersten Unterricht in der franz. Sprache. gr. 8. 12 gr.

— — — vermischte Gespräche zum Uebersetzen von dem Französischen in das Deutsche und von dem Deutschen in das Französische. Mit einem doppelten erst wörtlichen und dann reinen deutschen Texte. 2 Thle. 8. 1801. 8 gr.

St. Palaye, de la Cürne das Ritterwesen des Mittelalters mit Anmerkungen von Klüber (1r Bd. gr. 8. 1786. 1 thlr. 4 gr. 2r Bd. 1 thlr. 8 gr. 3r Bd. 1 thlr. 16 gr.) 3 Bde. 4 thlr. 4 gr.

Panzer, G. W.- Annalen der ältern deutschen Litteratur, oder Anzeige und Beschreibung derjenigen Bücher, welche von Erfindung der Buchdruckerkunst bis 1520 in deutscher Sprache gedruckt worden sind- gr. 4. 1788. 2 thlr. 16 gr.

— — älteste Buchdruckergeschichte Nürnbergs, oder Verzeichniß aller von Erfindung der Buchdruckerkunst bis 1500 in Nürnberg gedruckten Bücher, mit liter. Anmerkungen. gr. 4. 1789. 1 thlr. 8 gr.

Perschke, Orthometrie für Schulen jeder Art, besonders deren Lehrer, für beginnende Dichter, für höhere Lehrstühle und Kanzeln, für Schaubühnen und für Musiksetzung poetischer Stücke. Neue Ausgabe. 8. 1817. 1 thlr.

Phaedrus, äsop. Fabeln metrisch übersetzt von J. P. Sattler. 8. 1798. 8. gr.

Plinius, C. S. Panegyricus, cum comment. et notis Schwarzii. cum 2 Fig. 4 maj. 1746. 8 thlr.

Pradt, von, Actenstücke in Bezug auf St. Domingo und Süd-Amerika. a. d. franz. 8. 1819. 18 gr.

Reliquien aus dem goldnen Zeitalter der deutschen Freymaurerey, also weder Sarsena noch Mac-Benac, wohl aber kein

Bayerische Staatsbibliothek München

unwichtiger Beytrag zur richtigen Bestimmung der ächten Maurerey. 8. 1818. 14 gr.

Sartori, J. v., geistliches und weltliches katholisches Staatsrecht. 2 Bde. in 6 Thlen. gr. 8. 1788 — 1791. 10 thlr. 16 gr. (I. 1. 2. 2 thlr. 8 gr.. II. 1e 1r Abschn. 2 thlr. II. 1r 2r Abschn. 1 thlr. 8 gr. II. 2e 1r Abschn. 2 thlr. 16 gr. II. 2e 2r Abschn. 2 thlr. 8. gr.)

Stepf, J. H., systematische Lehre vom Contradictor bey einem förmlichen Schuldenwesen über das Vermogen sowohl mittelbarer als unmittelbarer Personen. 4. 1 thlr. 8 gr.

Weishaupt, A. das verbesserte System der Illuminaten mit allen seinen Graden und Einrichtungen. Neue und vermehrte Auflage. 8. 1788. 1 thlr. 8 gr.

— — — über die Schrecken des Todes. 8. 1786. 6 gr.

— — Geschichte der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts. 1r 8. 1788. 16 gr.

— — über Gründe und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß zur Prüfung Kants Kritick der reinen Vernunft. 8. 1788. 18 gr.

— — Zweifel über die Kantschen Begriffe von Zeit und Raum. 1788. 8 gr.

— — Einleitung zur Apologie. 8. 1787. 3 gr.

— — über Materialismus und Idealismus. 8. 1787. 12 gr.

— — Unterricht für alle Mitglieder so zu Theosoph. Schwärmereyen geneigt sind. 8. 3 gr.

Bayerische Staatsbibliothek München

Vgl. Hermes XV. 1822
1) S. 349 –
Hermes S. 384 – 407.

2. Lpz. Lit. Z. 1824. N. 60 – 61.
S. 473 – 482.

Vgl. Hermes XV. 1822
1) S. 349 –
Rumor S. 384 – 407.

2. Lpz. Lit. Z. 1824. N. 60 – 61.
S. 473 – 482.

Vgl. Hermes XV. 1822
1) S. 349 –
Hermes S. 384 – 407.

2. Lpz. Lit. Z. 1824. N. 60 – 61.
S. 473 – 482.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gerstaecker, Karl Friedrich Wilhelm,

System der innern Staatsverwaltung und der Gesetzpolitik

Bd.: 2

Leipzig [1819]
Pol.g. 358 m-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10769183-8